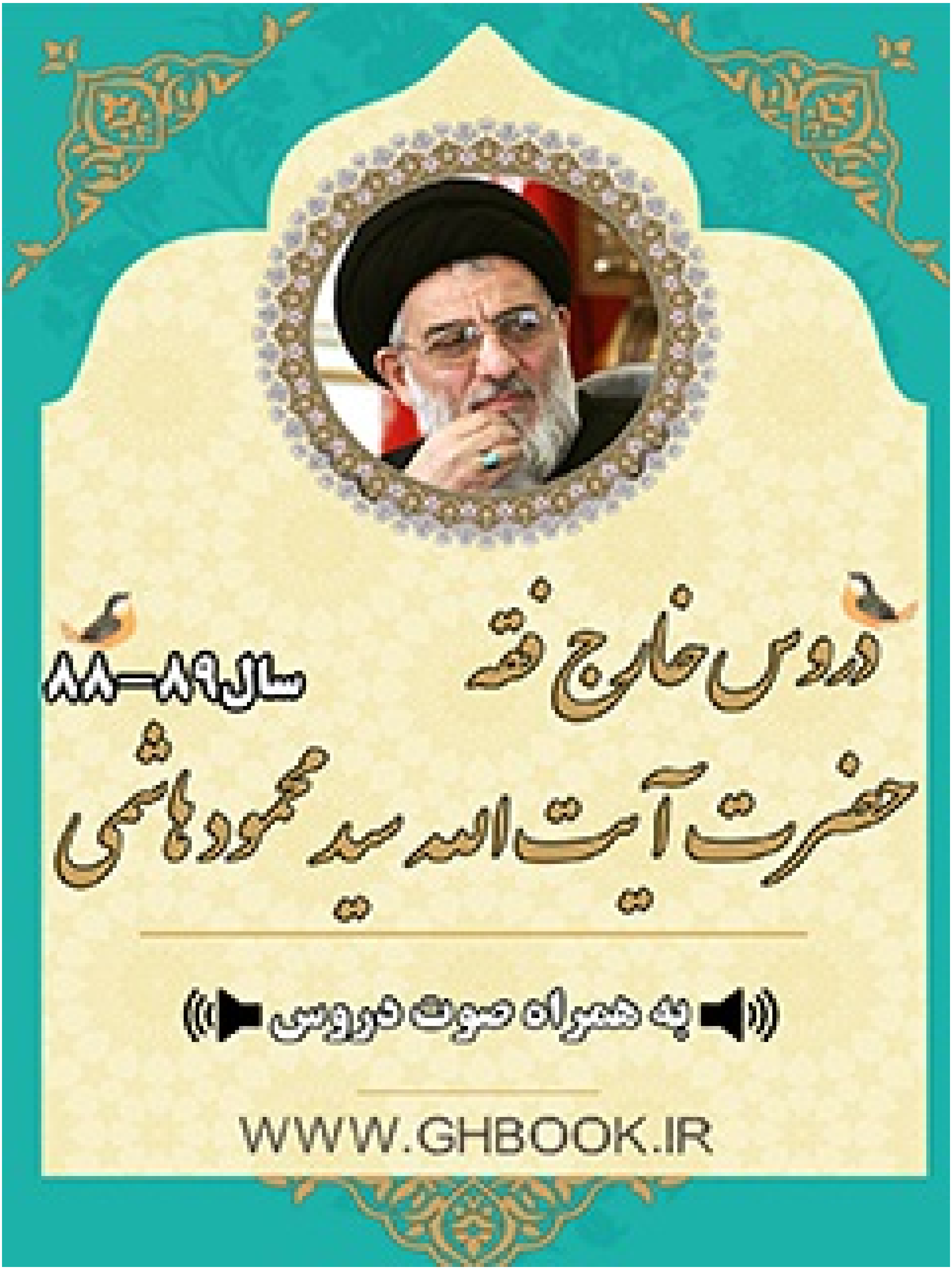

دروس خارج فقه
سال ۸۹-۸۸
حضرت آیت الله سید محمود هاشمی
به همراه صوت دروس
WWW.GHBOOK.IR

بسم الله الرحمن الرحیم

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله سید محمود هاشمی ۸۹-۸۸

نویسنده:

آیت الله العظمی محمود هاشمی شاهرودی

ناشر چاپی:

سایت مدرسه فقاهت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله سید محمود هاشمی ۸۹-۸۸

مشخصات کتاب

سرشناسه:هاشمی شاهرودی، سیدمحمود،۱۳۲۷

عنوان و نام پدیدآور:آرشیو دروس خارج فقه آیت الله سید محمود هاشمی ۸۹-۸۸/سید محمود هاشمی شاهرودی.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی : سایت مدرسه فقاهت

مشخصات نشر دیجیتالی:اصفهان:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج فقه

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – سه شنبه ۷ مهر ماه ۸۸/۰۷/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

خدا را شاکریم که باز توفیق داد خدمت شما فضلا و عزیزان برسیم و از کلمات و مباحث فقهی فقهاء و بزرگان و ائمه اطهار استفاده کنیم. ابتدا در روز شروع مناسب است تیمناً و تبرکاً حدیثی را از امام صادق(ع) که مرحوم امام در کتاب چهل حدیث در رابطه با طالب علم و فضائلی که در طالب علم شکل میگیرد. را نقل کرده است بیان کنیم امیدواریم بتوانیم لااقل برخی از این فضائل را در خودمان شکل بدهیم و محقق سازیم. این حدیث را امام از کتاب اصول کافی کتاب فضل العلم باب نوادر حدیث ۲ از ابی ابصیرنقل کرده است(قال سمعتُ ابا عبداللّه(ع)یقول کان امیرالمؤمنین یقول: یا طالب العلم انّ للعلم فضائل کثیره فرأسُهُ التواضع و عینه برائته من الحد واذنه الفهم ولسانُه الصدق وحفظه الفحص وقلبه حسن النیه وعقله معرفه الاشیاء والامور ویده الرحمه ورجلُه زیاره العلماء وهمّته السلامه وحکمته الورع ومستقره النجاه وقائده العافیه ومرکبه الوفاء و سلاحُه لین الکلمه و سیفه الرضا وقوسه المداراه وجیشه محاوره العملاء ومآلُهُ الادب وذخیرته اجتنابُ الذنوب وزاده المعروف وماؤه المواعده ودلیله الهدی ورفیقه محبه الاخیار).(۱)

حدیث بسیار جالبی است انشاء اللّه عزیزان مراجعه کنید در تک تک این فضائل و فقره هائی که در این حدیث ذکر شده که انشاء اللّه خود شما مراجعه میکنید و استفاده خواهید کرد.

موضوع بحث فقه ما کتاب زکات عروه مرحوم سید محمد کاظم یزدی (قدس سره) است که کتاب جامعی است در ابوابی که متعرض شده است. بحث زکات این کتاب هم بحث بسیار خوبی است. علت انتخاب این بحث اهمیت بحث زکات است که

متأسفانه امروز کمتر به آن توجه شده است و شاید در برخی از مناطق کشور هم مغفول عنه واقع شده است.

ص: ۱

۱- (۱)کافی، ج۱، باب نوادر، ح۲، ص۴۸).

نکته دیگر انتخاب این بحث اینکه در فروع و لابلای بحث های زکات نقدین یا زکات مال التجاره بحث های اقتصادی خوبی قابل طرح است به مناسبت بحث از زکات نقدین، مثلاً نقد یا پول چیست، تعریف پول نقش پول کدام است، هم چنین در رابطه با زکات مال التجاره به عنوان یکی از مالیاتهای اسلامی، بحث های خوبی قابل طرح است که به نظر میرسد آن بحث ها هم به تدریج باید وارد بحث های خارج حوزه شود.

نکته سوم: نکته شخصی است چون ما بحث خمس را قبلاً در فیضیه حدود ۲۰ سال پیش به پایان رساندیم و در دو جلد چاپ و منتشر شده است این بحث زکات مانده بود و خمس و زکات مناسب بود با هم بحث بشود و تکمیل شود. ما به این ترتیب امیداوریم بتوانیم این بحث باقی مانده از سابق را کامل کنیم.

مرحوم سیدمی فرماید:(کتاب الزکاه التی وجوبها من ضروریات الدین و منکره مع العلم به کافر بل فی جملهٍ من الاخبار ان مانع الزکاه کافر). کلمه زکاه لغهً به دو معنا آمده است به معنای نمو و رشد و ازدیاد مال و به معنای خلوص از آلودگی ها. تزکیه نفس هم از همین معنای دوم اخذ شده است.(کُلُّ یابس زکی) هم یعنی پاک است از آلودگی معنای اصطلاحی و شرعی آن هم مشخص است.

در ابتدا مرحوم سید این بحث را مطرح کرده که وجوب زکات از ضروریات است پس منکر آن با علم به اینکه ضروری است کافر است. اینکه زکات از ضروریات دین است روشن است، زیرا آیات زیادی در رابطه با زکات موجود است و از ابتدای شریعت اسلام در قرآن و روایات و سیره پیامبر و ائمه بر آن تأکید شده و مقرون با وجوب صلاه ذکر میشود و مانند وجوب نماز از ضروریات دین است البته تفصیلات، و شرایط آن و اقسام آن ضروری نیست اگر چه برخی از آنها هم شاید ضروری باشد.

ص: ۲

اما اینکه منکر ضروری کافر باشد که ایشان متعرض شده، جایش اینجا نیست بلکه در کتاب الطهاره است و در آنجا به مناسبت بحث از نجاست کافر مفصل بحث میشود و مرحوم سید در آنجا وارد مصادیق کافر میشوند کتابی و غیر کتابی تا میرسد به منکر ضروری و غلاه و نواصب و امثال آنها و لذا ورود مجدّد در این بحث تکرار است ما هم وارد بحث نمیشویم فقط اجمالاً اشاره میکنیم که اقوال در مسئله کفر منکر ضروری را میتوان به چهار قول برگشت داد.

قول اول: که اوسع اقوال است انکار ضروری حتی بدون علم به اینکه ضروری است موجب کفر است.

قول دوم: منکر ضروری در صورت علم به ضروری بودن کافر است ولی اصل آن است که هر کس این علم را در ضروریات دارد پس احراز دیگری لازم نیست.

قول سوم: همان قول قبل ولی مشروط به احراز اینکه منکر عالم به ضروریت است.

قول چهارم را مرحوم شهید صدر اظهار داشته اند و از فرمایشات ایشان استفاده میشود که دو نوع اسلام و کفر داریم اسلام کفر واقعی و اسلام کفر عنوانی یعنی کسی که خودش را منتسب به دینی میداند مثل دین اسلام و اسلام را به عنوان دین برای خودش قبول دارد گرچه ممکن است در اعتقاداتش اعتقادات کفرآمیز هم باشد ولی چون خودش را متدین به آن دین میداند و انتساب به آن را قبول دارد متدین به آن دین میشود و به عبارت دیگر تا عنوان دین اسلام را از خود نفی نکند محکوم به اسلام است و این مطلب را ایشان در باب کافر هم فرموده اند که مشرک و کافر عنوانی با مشرک و کافر واقعی فرق دارد و آیات و روایاتی که در باب برخی از اعتقادات اهل کتاب آمده است و از آنها تعبیر شده است که اینان کافران هستند ایشان آنها را حمل بر کفر و شرک واقعی میکند ولی در عین حال در خود قرآن کریم اهل کتاب به عنوان مشرکین مطرح نمیشوند. بلکه مشرکین قسیم اهل کتابند.(۱) ایشان میگوید عنوان مشرک که در قرآن آمده مقصود کسانی هستند که شرک و بت پرستی را به عنوان دین خودشان قرار میدهند و لذا مراد از مشرک در این آیات شرک و کفر عنوانی است که بر اهل کتاب و مجوسی و یهود و نصارا صادق نیست آنها از ادیان توحیدی محسوب میشوند به این معنا که یک فرد مسیحی نمیگوید من مشرکم بلکه خود را موحد و خدا پرست میداند و مشرک و کافر نمیداند اگر چه در اعتقاداتش به تثلیث و به مسائل دیگر شرک هم نهفته باشد که شرک واقعی است. در رابطه با اسلام هم همین جور است کسی که خودش را از یکی از فرق اسلام و مسلمان میداند ممکن است اعتقادی هم داشته باشد به چیزی که آن اعتقاد برگردد به انکار یکی از مسلمات دین شاید هم خودش قبول داشته باشد ولی آن را انکار کرده است به هر جهتی و به هر مصلحتی ولی خودش را مسلمان میداند میگوید من مسلمانم اگر سنی است خودش را سنی میداند اگر زیدی است خودش را زیدی میداند بالاخره اسلام را به عنوان دین قبول دارد. این شخص منتحل اسلام است و اسلام عنوانی را دارد و آثار طهارت و حرمت بر وی بار میشود زیرا دایر مدار اسلام و کفر عنوانی است نه واقعی و طبق این قول منکر ضروری اگر اصل اسلام و ایمان و اصول دین را انکار نکند و قبول کند مسلمان است اگر چه انکار شیئی کند که مستلزم انکار رسالت باشد، پس مجرد استلزام کافی نیست و بحث این چهار قول محول به کتاب الطهاره است.

۱- (۲)الذین آمنوا والمشرکون که عطف شده به عنوان جدی از هم.

مرحوم سید بعد میفرماید (بل فی جمله من الاخبار ان مانع الزکاه کافر) یعنی نه فقط منکرش کافر است کسی که منع کند زکات را اوهم کافر است این مطلب در بعضی از روایات آمده است مثلاًـ در روایات ابی بصیر آمده عن ابی عبداللّه علیه السلام(من منع قیراطاً من الزکاه فلیس بمؤمن و لابمسلم)در روایات دیگر آمده(فلیمُت ان شاء یهودیاً أو نصرانیاً)(۱). که البته تعبیر به منع شاید اشعار به این دارد که کأنه یک نوع عناد و دشمنی یا یک نوع قبول نداشتن و استحلال زکات را معتقد است و لیکن فقها گفته اند که این اطلاق کفر مجازی است و مقصود از آن کفر اصطلاحی نیست و این تعبیر در خیلی جاها آمده است مثلًا در آیه حج گفته است (فمن کفر) که بر تارک حج عنوان کفر اطلاق شده است و در روایات هم تارک الصلاه و حج گفته شده یموت کافر پس این تعبیرات در تارک فرائض دیگر هم آمده است و حمل بر اهمیّت آن فرایض میشود و قرائنی هم در ذیل آنها دارد که مقصود از کفر ملت کفر نیست. بلکه مقصود این است که این فریضه آنقدر مهم است که کسی که آن را انجام ندهد در حال انتقال به آخرت یهودی میمیرد و روایت هم نمیگوید از اول کان یهودیا بلکه وقتی میمیرد بدون اقرار کامل به اسلام و شهادتین از دنیا خواهد رفت و آن توفیق را نخواهد داشت که با شهادتین برود و در حقیقت این اطلاق کفر در مقابل ایمان است نه مقابل اسلام و همچنین کفر در مقابل شکر هم میآید و لذا گفته میشود کفران نعمت در مقابل شکر نعمت که کفر در ذیل آیه حج حمل بر آن شده است.

ص: ۴

۱- (۳)وسائل، ج۹، ابواب ماتجب فیه الزکاه، ح۵، ص۳۳.

یـک بحث دیگری هم در اینجـا منـاسب است که بحث خوبی است و روایات هم متعرض این بحث شـده و آن این که آیا در اموال غیر از خمس و زکـات حق مـالی دیگری هم قرار داده شـده است یـا آنچه که در اسـلام تشـریع شـده فقط همین دو حق مالی خمس و زکات است؟ البته مشـهور بلکه مسلم و اجماعی است که در اسلام واجب و حق مالی عام دیگری غیر از خمس و زکـات نیست ولی از روایـات و آیات خلاف این اسـتفاده میشود بعضـی آیات ظاهرش این است که حقوق مالی دیگری هم در اموال اغنیاء قرار داده شـده است غیر از خمس و زکات مثلاً در غلات و زراعت آمـده است (و آتوا حقه یوم حصاده) و در مطلق اموال بـاز آیه دیگری آمـده است که (و فی اموالهم حقٌّ معلوم للسائل و المحروم) و در آیات دیگری هم آمـده است (و یقرضون اللّٰه قرضـاً حسـناً)و امثـال آنهـا و اگر تنهـا این آیات بود شایـد میشـد انسان بگویـد مقصود از اینها اشاره به همان حق واجب مالی زکات و خمس است که در آیات دیگر تفصـیل داده شده است ولی در ذیل این آیات روایاتی هم آمده است که تصـریح میکند بر این که مراد از این آیات غیر از زکات است مثلاً در رابطه با آیه (آتوا حقه یوم حصاده) روایات متعدد آمده است که صـاحب وسائل بابی در وسائل برای آن قرار داده به عنوان باب ۱۳ از ابواب زکات غلات و آن روایات را جمع کرده است، صـحیحه زراره محمـد بن مسـلم، ابو بصـیر کلهم عن ابی جعفر (فی قول اللّٰه عزوجل و اتوا حقه یوم حصاده فقالوا جمیعاً قال ابو جعفر (ع) هـذا من الصـدقه تعطی المسـکین القبضه بعد القبضه و من الجذاذ الحفنه بعد الحفنه حتی یفرغ)(۱)یعنی وقتی که داریـد غلات خود را جمع آوری میکنیـد و درو میکنیـد یک قبضه بدهید به مسـکین یعنی هر مقداری که درو کردید یک مشت هم به مسکین و فقیر بدهید و از خوشه های خرما و انگور هم به آنان خوشه بدهید.

ص: ۵

۱- (۴)وسائل، ج۹، باب ۱۳ ابواب زکات غلات، ح۱، ص۱۹۵.

در روایت معاویه بن شریح آمده است:(قال سمعت ابا عبداللّه یقول فی الزرع حقان حقٌ تؤخذبه و حقٌ تعطیه قلت و ما الذی أوخذ به؟ و ما الذی اعطیه؟ قال اما الذی تؤخذ به فالعشر و نصف العشر)که همان زکات است آن را از تو میگیرند (واما الذی تعطیه)آنچه خودت بایستی بدهی - فقول اللّه عزوجل فاتوا حقه یوم حصاده یعنی من حضرک الشیء بعد الشیء ولا اعلمه الا قال: الضغث ثم الضغث حتی یفرغ)(۱)یعنی وقتی که برداشت میکنی زراعت را هرکسی از فقرا حاضر شد بایستی یک مشت یا چیزی به وی بدهی، باز در روایات دیگر در ذیل آن آیه دیگر(و فی اموالهم حقٌ معلوم للسائل و المحروم) آنجا هم روایت دارد که آنها را هم مرحوم صاحب وسائل دریک بابی جمع کرده است(در باب ۷ از ما تجب فیه الزکاه)مانندروایت سماعهبن مهران عن أبی عبداللّه(ع)قال:(ولکن اللّه عزوجل فرض فی اموال الاغنیاء حقوقاً غیر الزکاه فقال عزوجل وا لذین فی اموالهم حقٌ معلوم للسائل والمحروم و هو شییء یفرضه الرجل علی نفسه فی ماله یجب علیه ان یفرضه علی قدر طاقته وسعه ماله و یؤدی الذین فرض علی نفسه ان شاء فی کل یوم و ان شاء فی کل جمعه و ان شاء فی کل شهر)(۲)وبعضی از این روایات را ممکن است کسی بگوید ظاهرش وجوب است ولی بدون شک مقصود از آنها تشریع فریضه دیگری نیست بلکه یا اشاره به همان زکات و صدقه واجبه است و یا مقصود استحباب انفاقهای ذکر شده است بلکه اگر حق دیگر مالی غیر از زکات و خمس بنحو وجوب و لزوم در اموال ثابت بود این مطلب در سیره متشرعه و در فقه اسلامی مسلم میشد و نمیشود یک حقی و واجب مالی دیگری به این شکل در اسلام باشد و آیات هم داشته باشد و این قدر روایات هم در باره اش آمده باشد و نه تنها مسلم نباشد بلکه عکسش مسلم باشد تقریبا میشود گفت یکی از مسلمات مذهب و شاید حتی اسلام باشد که غیر از خمس و زکات فریضه مالی دیگری به این نحو واجب و حق نیست بنابراین، این آیات و روایات میبایستی حمل بر استحباب شود البته استحباب دادن اموال به فقرا و صدقات بیش از زکات و خمس هم از مسلمات است و روایات و آیات بر آنها تأکید میکند که این جواب اصلش درست است ولی مشکلی که دارد این است که بعضی از این روایات دلالتهایش خیلی قوی است که اگر واجب نباشد بایستی حمل بر استحباب مؤکد شود و یا وجوب فی الجمله شود بعضی هم گفته اند اینها قبل از تشریع زکات بوده است وبا تشریع زکات در آیه(خذ من اموالهم صدقه تطهرهم و تزکیهم)که در مدینه وارد شده آن آیات که در مکه وارد شده بود نسخ شده است یعنی آیه (خذ من اموالهم...) در مدینه وارد شده و پیامبر اکرم هم یکسال به اغنیاء فرصت داده سپس بعد از رمضان سال بعد از آنها زکات گرفت پس این آیه ناسخ آیات قبلی و یا مفسر آنها است، آنها کلی بوده و در مدینه در زکات مشخص شده است و ما عدای آن الزامی نیست این مطلب هم گفته شده است ولی اینکه امام صادق (ع) میفرماید هر دو هست و امام صادق(ع) بعد از عصر تشریع هستند با نسخ جور در نمیآید زیرا اگر منسوخ بود معنی نداشت امام صادق(ع) حکم منسوخ را بیان کند و لذا با نسخ نمیشود این را حل کرد و ممکن است گفته شود که این روایات ناظر به اصل تأمین اجتماعی و مسئولیت عمومی جامعه نسبت به فقرا و توزیع عادلانه مال و ثروت است اعم از وجوب و استحباب و اعم از اینکه حاکمیت باید به شکل زکات یا مالیات اخذ کند و یا خودش در موردی که فقیر و یا مسکینی است آن را بدهد و در حقیقت این آیات هر دو بخش تأمین اجتماعی از طرف دولت و از طرف مردم را که از آن به تکامل اجتماعی تعبیر میشود بیان میکند.

۱- (۵)وسائل، ج۹، باب ۱۳ ابواب زکات الغلات، ح۲، ص۱۹۶.

۲- (۶)وسائل، ج۹، باب ۷ ابواب ماتجب فیه الزکاه، ح۲، ص۴۶.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – شنبه ۱۱ مهر ماه ۸۸/۰۷/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

مرحوم صاحب عروه می فرمایند (و یشترط فی وجوبها امور).این اموری که ایشان در اینجا بیان میکنند شش شرط است که شرایط زکاه مال است اما زکاه فطره که زکاه ابدان هم از آن تعبیر شده است در فصل مستقلی میآید که شروطش با این شرایط فرق دارد. این شروط شش گانه شروط زکاه اموال است ایشان تبیین این شروط را از بلوغ، عقل حریت و شرایط دیگری که خواهد آمد شروع کرده اند ولی مناسب این بود که قبل از این شروط به یک شرط دیگری ابتدا می شد که اسبق است رتبهً از این شروط. گرچه بعضی از فقهاء به مناسبت بحث از عدم تعلق زکاه به وقف به این شرط اجمالاً اشاره کرده اند مانند صاحب جواهر که اشاره ای به آن دارند ولی عموماً این را به عنوان شرط ذکر نکرده اند وآن اینکه شرط اول زکاه اموال این است که مال، باید مال خاص باشد یعنی زکاه در اموال خاصه واجب است نه اموال عمومی و مالکیت مالی که می خواهد متعلق زکاه قرار گیرد باید مالکیت خصوصی باشد و اموال عام متعلق زکاه قرار نمی گیرد مانند خود زکاه، که ملک فقراء یا جهت زکاه است و همچنین خمس که نصف آن مالکش امام است و نصفش فقراء سادات هستند و یا همه اش ملک امام است و همچنین انفال که مالکش جهت امامت است یا اموال عامه مثل ارض خراج، که مالکش عموم مسلمین هستند و موقوفات عامه و یا عناوینی که امروز به عنوان اموال وجود دارد. اموالی که مربوط به شهرداریهاست، مال عنوان شهروند است و مال شخص نیست البته مقصود ما از مالک خاص شخص حقیقی در مقابل شخص حقوقی نیست چون یک تقسیم دیگری در مالک است که منقسم می شود به شخص حقیقی و شخص حقوقی شخص حقوقی ممکن است، مالکش اشخاص باشندمثل شرکت های سهامی که درست است شخصیت حقوقی هستند ولی مالک آن شرکت افراد خاص هستند که در این شرکت سهیمند و سهم دارند و غیر آنها کسی مالک نیست بر خلاف شرکت های دولتی که مال عام است پس شخصیت حقیقی مقصود نیست و مقصود آن است که مالک آن مال، چه عنوان حقیقی باشد و چه حقوقی فرد باشد و این شرط همانطور که گفتیم رتبه اش قبل از شرایط آینده است چون وقتی گفتیم مال افراد متعلق زکاه قرار می گیرد آن وقت شرایط دیگر می آید که این فرد مالک باید بالغ باشد عاقل باشد حر باشد و شرایط دیگر پس ابتدا مال باید مال فرد باشد و اگر مال عام بود زکاه در آن نیست و شرایط بلوغ و شرایط دیگر تنها در مال خاص معنی دارد.

ص: ۷

اما چرا اموال عمومی متعلق زکاه نیست؟ در حقیقت دو دلیل وجود دارد یکی قصور مقتضی یعنی ادله تشریع زکاه، ظاهر در تعلق زکاه بر اموال افراد مکلفین است نه اموال عامه چون ادله تشریع زکات مخصوصاً آیاتی که بلسان تکلیف است موضوعش اموال مکلفین است و توجه به فرد است وآنچه که از آیات زکاه هم ناظر به وضع است باز می گوید در اموالهم زکاه و صدقه ثابت است مانند(خذ من اموالهم صدقه تطهرهم و تزکیهم) که ضمیر ظاهر در افراد است نه جهات عامه و هم چنین در باب خمس همین بیان وجود دارد(اعلموا انما غنمتم من شیی ء)و این تعبیرات ظاهرشان همان مال خصوصی افراد است ولذا اطلاقی برای اموال عمومی ندارد پس اولاًخودادله تشریع زکاه قاصر از شمول اموال عمومی است و ثانیاً در روایات تصریح شده است که(جعل اللّه الزکاه فی اموال الاغنیاء للفقراء) و تعبیر اموال الاغنیاء ظاهر در مال افراد و مالکیت های

خصوصی است و در بعضی روایات هم تصریح شده در اموال عمومی زکاه وجود ندارد، مانند روایت معروفه مرسله حماد که درخمس آمده(لیس فی مال الخمس زکاه)(کافی، ج۱، ص۵۴۱؛ وسائل، ج۹، ص۵۱۳) در خمس دیگر زکاه نیست و یا (لیس علی مال الامام زکاه)، (الاول البلوغ فلاتجب علی غیر البالغ فی تمام الحول فیما یعتبر فیه الحول)بلوغ شرط اول ذکر شده است. تحت این شرط در چهار جهت یا چهار مسئله بحث می شود.

مسئله اول: شرطیت بلوغ در زکاه نقدین است.

مسئله دوم: شرطیت بلوغ در زکاه غلات و مواشی

مسئله سوم: شرطیت بلوغ در تمام حول (یکسال) است.

مسئله چهارم: عدم شرطیت بلوغ در مال التجاره صبی است.

مسئله اول این اجماعی است و هیچ خلافی از فقهای شیعه در آن نقل نشده مگر عبارتی از ابن حمزه در وسیله که گفته است: (یتعلق الزکاه بمال الصبی و یجب علی الولی ادائها)که احتمال می رود مقصود از مال صبی مال التجاره صبی باشد که آن هم استحبابش مسلم است پس تقریباً می توان گفت مسئله اجماعی است و شاید بیشتر از اجماع باشد یعنی یک نوع تسالم فقهی و فتوائی و عملی بر عدم زکاه بر نقدین صبی است که بهترین و قوی ترین دلیل قطعی در مسأله است.

اما علمای عامه در این مسئله مختلفند مشهورشان قائل به تعلق زکاه بر مال صبی هستند مثل بالغ برخی هم مثل ابو حنیفه و ابن شبرمه قائل به عدم تعلق زکاه هستند مگر در مال التجاره و بعضی هم مثل اوزاعی و لیث و ابن ابی لیلا قائل به تعلق زکاه به اموال صبی بوده ولی گفته اند اخراجش واجب نیست نه بر خودش و نه بر ولیش بلکه بعد از بلوغ باید بپردازد. بالاخره مشهورشان قائل به زکاه بوده اند. استدلال های دیگری غیر از اجماع قطعی ذکر شده هم بر نفی زکاه در مال صبی بیان شده که به شرح زیر است .

۱) اولین وجه دعوای قصور مقتضی است، زیرا که ادله زکاه چون به لسان تکلیف است شامل صبی نمی شود وقتی دلیل جعل زکاه قاصر بود و اطلاق نداشت مقتضای اصل عدم وجوب زکاه است.

اما چرا اطلاق ندارد؟ می فرمایند آیات اطلاق ندارد زیرا آیات تشریع زکاه به لسان تکلیف و امر به دادن زکاه است و تکلیف شامل صبی نیست. خصوصاً اینکه عطف بر صلاه شده است(اقیموالصلاه و اتوا الزکاه)، و وجوب شامل صبی نیست یا به جهت مخصصات و مقیدات متصله اگرگفتیم شرطیت بلوغ در تکالیف روشن و معروف است یا ادله منفصله مانند ادله شرطیت بلوغ و در تکالیف الزامی که قبل از بلوغ تکلیفی بر صبی نیست و آن ادله اوامر به اداء زکاه را قید می زند به بالغین و به تبع آن مدلول وضعی که حق در مال است هم مقید می شود و به تعبیر دیگر مفاد مدلول مطابقی این آیات تکلیف است و وضع مدلول التزامی آن است یعنی اینکه در باب زکاه اضافه بر وجوب تکلیفی حقی و ملکی هم برای فقراست که مدلول التزامی تکلیف است و مدلول مطابقی آن وجوب اداء است پس اگرمدلول مطابقی ذاتاً مقید بود به بالغین مدلول التزامی هم در همان حد است و اگر با مقید منفصل در غیر بالغ از حجیت افتاد و ساقط شد مدلول التزامی هم به تبع ساقط می شود بنابر قاعده تبعیت دلالت التزامی از دلالت مطابقی در حجیّت که این مبنای اصولی معروف و مورد قبول است این قصور مقتضی در مورد آیات است و امّا روایات ممکن است کسی بگوید روایات مطلقند مثلاً روایت(فی کل اربعین شاه شاه)(۱)نگفته است لمالک بالغ پس اطلاق دارد. شامل صبی هم می شود و لیکن گفته شده که در این روایات اگر چه به حسب ظاهر قید بلوغ نیامده است ولی اینها اطلاق ندارد. چون در مقام بیان از این ناحیه نیستند. زیرا این روایات در مقام بیان از ناحیه نصاب است و ما فیه الزکاه را بیان می کند نه من علیه الزکاه این حاصل بیان اول. این بیان تمام نیست و قابل نقد است زیرا هم در آیات می توان اطلاقی پیدا کرد که شامل صبی بشود و هم در روایات .

۱- (۱)وسائل، ج۹، باب ۶ زکاه الانعام، ح۱، ص۱۱۶.

البته زکاه دو جنبه دارد یک جنبه تکلیف به اداء است که یقیناً در صبی نیست زیرا صبی مکلف نیست ولی یک جنبه دیگر هم دارد و آن وضع است یعنی اینکه بخشی از مال زکوی ملك فقیر است و این حکم وضعی است و این حکم وضعی ثبوتش در مال صبی معقول است. در بیان فوق گفته شد آیات و روایات حکم وضعی را نمی تواند در مال صبی ثابت کند زیرا آیات مدلول مطابقی اش تکلیف است نه وضع ما عرض می کنیم اولاً: ما دو دسته آیات داریم یک دسته آیات امر به زکات است و دیگر آیه امر به اخذ زکات است(خذ من اموالهم صدقه تطهرهم و تزکیهم)و این امر به نبی است نه امر به مالك مال به ادای زکاه یعنی به پیامبر می فرماید در اموالشان زکاه است و ای پیامبر تو از آنها آن را بگیر و این آیه، آیه تشریع زکاه است و در روایات آمده که این آیه در ماه رمضان نازل شد و پیامبر آن را تلاوت فرمودند و مهلت دادند تا یکسال و بعد از یکسال عمال را فرستاده که زکاه را جمع آوری کنند و عنوان اموالهم در این آیه اعم است از مال کبیر یا صغیر پس در این آیه از ابتدا حکم وضعی بیان شده است و نبی مکلف به اخذ آن شده و وجهی برای ادعای اختصاص به بالغ نیست و ذیل آیه(تطهرهم و تزکیهم)موجب تقیید نیست اگر چه بعضی گفته اند و أصلش را ابن ادریس در سرایر مطرح کرده است بر علیه مشهور قدما و برخی دیگر دنبال کرده اند، زیرا مقصود بیان حکمت و آثار تشریع زکات است نه تقیید موضوع آن و الا زکات مخصوص به گناهکاران باید باشد.

و ثانیاً: در آیات دیگر که امر به زکاه است مثل اتوا الزکاه این هم اطلاق دارد زیرا این که گفته شده است مدلول مطابقی آن تکلیفی است و ساقط است پس به تبع آن مدلول التزامی هم ساقط می شود. تمام نیست زیرا این در جائی تمام است که حکم وضعی مستفاد از آیات به تبع تکلیف باشدمثل(اقیموا الصلاه)که می گوئیم لازمه این تکلیف این است که ملاک و مصلحتی در صلاه وجود دارد که مدلول التزامی آن است و اگر در جائی تکلیف ساقط شود مثلًا از باب امتناع اجتماع امر و نهی دال بر ملاک هم دیگر نیست. در آن مسئله این حرف درست است که ملاک و مصلحت مدلول التزامی است و اگر مدلول مطابقی ساقط شد مدلول التزامی هم از حجیت ساقط می شود اما این آیات وقتی می گوید مال را بدهید چون در باب اموال و ادای حقوق حقی برای دیگران است وقتی تکلیف می آید ظهور خطاب در این است که این تکلیف به تبع وضع است نه اینکه وضع به تبع تکلیف است یعنی وقتی م ی گوید اتوا الزکاه معنایش این است که در مال شما حقی است متعلق به دیگری و چون این حق او است پس باید آن را اداء کنی.مثل روایات در باب معاملات مثلاً می گوید(یحرم بیع العذره) یا(من العذره سحت)دراینجا درست است که مدلول مطابقی این تکلیف حرمت است ولی روشن است که به جهت حکم وضعی است یعنی چون معامله باطل است و مال بر ملک طرف مقابل باقی است پس خوردنش و تصرف در آن حرام است.

امر به اداء زکاه هم همین گونه است یعنی در این قبیل اوامر حکم وضعی مدلول مطابقی می گردد مثل اغسله که شامل صبی هم می شود زیرا ارشاد به نجاست است یعنی چون نجس است باید شسته شود.

پس اطلاق این آیات هم برای اموال صبی محفوظ است و شامل می شود. این نسبت به آیات و اما نسبت به روایات که گفته شد همه روایات در مقام بیان نیستند این هم قابل تأمل است زیرا نسبت به برخی از روایات باب زکاه می توان گفت در مقام بیان اصل تعلق زکات به اموال مردم است مثل روایت سُماعه عن ابی عبداللَّه(ع):(ان اللَّه عز وجل فرض للفقراء فی اموال الاغنیاء فریضه لا یحمدون الا بأدائها وهی الزکاه بها حقنوا دمائهم وبها سمّوا المسلمین)(۱) این گونه روایات اطلاق دارند زیرا در مقام بیان تعلق زکاه به اموال اغنیا می باشد و اطلاق آن شامل صبی غنی هم می شود.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – یکشنبه ۱۲ مهر ماه ۸۸/۰۷/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

۲)دلیل دوم تمسک به روایات رفع قلم است فرموده اند روایات رُفع القلم عن الصبی هم تکلیف را رفع می کند و هم حکم وضعی را زیرا ظاهر در رفع قلم تشریع از صبی است. و قلم تشریع اعم است از تشریع تکلیف یا تشریع احکام وضعی مثل زکاه برخی نیز کلمه قلم را به معنای مطلق تشریع نمی گیرند بلکه خصوص تشریعاتی که ثقل و سنگینی بردوش مکلف داردکه بازهم شامل حقوق و پرداختهای مالی می شود.خلاصه به اطلاق حدیث(رفع القلم عن الصبی حتی یحتلم)مسّک شده برای رفع هم تکلیف وهم وضع پس اگر مثل آیه(خذ من اموالهم صدقه)ناظربه حکم وضعی باشد ویا روایاتی که گفته شددارای اطلاق است،روایت رفع قلم از صبی مخصص ومقیدآنها می شود بلکه ناظر وحاکم بر أدله احکام اولیه است. البته اطلاق رفع القلم شامل باب ضمانات صبی در اتلاف مال غیر نمی شود نه به جهت اینکه قلم خاص تکلیف باشد، بلکه چون خلاف امتنان است و ظاهر حدیث رفع امتنانیت است.

ص: ۱۲

۱- (۲)وسائل الشیعه، ج۹، باب ۴ ابواب زکاه، ح۲، ص۳۲.

این مطلب هم تمام نیست از دو جهت: یکی اینکه رفع القلم به معنای قلم تشریع نیست بلکه کلمه قلم در اینجا کنایه است و در باب استعمالات کنایی بایستی دید معنای مکنی عنه بر حسب فهم عرف و مناسبات لغوی و عرفی چیست که در این جا آن است که چون صبی و مجنون و نائم اینها به جهت صغر یا نبودن عقل مسلوب الاختیار و بی اراده هستند مسئول و مؤاخذ نیستند که آن تکلیف و مسئولیت و مؤاخذه است نه حقوق مالی و وضعی که ربطی به اراده و اختیار ندارد ولذا بیش از این استفاده نمی شود رفع تکلیف یا تشریعاتی است که تبعات و مسئولیت و مؤاخذ بر آن بار شده است چون اینها اراده کامله می خواهد. تا اینکه کسی نسبت به نتیجه فعلی که با اراده خودش انجام داده مسئول باشد و لذا همین تعبیر رفع هم در باب خطا و نسیان هم آمده است چون در آن اراده نیست. پس از حدیث رفع قلم یا جری تکلیف بیش از استفاده نمی شود و لذا شامل احکام وضعی مانند ضمانات و حقوق مالی یا نجاست و حدث نمی شود. تا لازم باشد گفته شود در جائی که خلاف امتنان است مرفوع نمی شود علاوه بر این که این مطلب هم درست نیست زیرا رفع ضمان در اتلاف صبی خلاف امتنان بر دیگری است نه بر صبی و نسبت به صبی طبق امتنان است که ضمان از صبی رفع شود و حدیث رفع قلم از صبی نگفته که رفع باید امتنان بر همه باشد همانگونه که در حدیث رفع گفته شده است چون عنوان عن امتی در آن آمده است بلکه ظاهر حدیث رفع

القلم عن الصبی آن است که تنها بایستی بر صبی امتنان باشد و امتنان بر صبی در رفع ضمان هم ثابت است.

ص: ۱۳

بنابراین اولاً استظهار تمام نیست و حدیث رفع قلم یا جری قلم بیش از تکلیف را رفع نمی کند و ثانیاً اگر خلاف امتنا نیّت مانع از اطلاق باشد در نفی ثبوت حق زکات برای فقرا نیز خلاف امتنان خواهد بود بنابراین، این استدلال تمام نیست.

۳) وجه سوم تمسک به روایات است. که این وجه تمام است زیرا روایات زیادی داریم که تعلق زکاه را بر مال یتیم نفی کرده است و ظاهر بلکه صریح آنها رفع حکم وضعی است و شاید حدود بیست روایت در این مسئله باشد که می شود گفت تعدد و کثرت این روایات مستفیضه و اطمینان آور است که برخی از آنها از معصومین صادر شده است و لذا از نظر سند هم قطع به صدور بعضی از آنها را داریم که مقدار متیقن آنها که همان نفیزکات نقدین است ثابت می شود علاوه بر اینکه اکثرآنها سندشان هم صحیح است البته عنوانی که در این روایات آمده است عنوان یتیم است مانندصحیحه محمدبن مسلم(سئلته عن مال الیتیم فقال لیس فیه زکاه)(۱) صحیحه زراره عن ابی جعفر(قال لیس فی مال الیتیم زکاةٌ)(۲)یاصحیحه حلبی(عن ابی عبداللّه(ع) ی مال الیتیم علیه زکاةٌ قال اذا کان موضوعاً فلیس علیه زکاةٌ فاذا عملت به فانت له ضامن و الربح للیتیم)(۳) یاروایه زراره و محمد بن مسلم(نهما قالا لیس علی مال الیتیم فی الدین والمال الصامت شیی ءٌ)(۴)(مال صامت یعنی مالی که با آن تجارت نشده و حفظ شده باشد که معمولاً نقدین است) لذا اینجا بحث شده است که این روایات چون در بردارنده عنوان یتیم هستند چگونه از آنها حکم مطلق صغیر و غیر بالغ را استفاده می کنیم؟و در مقابل گفته شده است تعبیر یتیم خصوصیتی ندارد و منظور از یتیم همان صغیر است و ذکر یتیم شده به جهت این است که صغیر چنانچه یتیم نباشد مال مستقل ندارددور اثر فوت پدر است که معمولاًـ صغیر مال دار می شود و ارث می برد و همچنین یتیم به جهت ضعفش و به جهت لزوم حفظ مال یتیم که سرپرستی ندارد سؤال ازمالش می شود که چگونه حقی در آنها ثابت است لذا سؤال از مال یتیم شده است و خصوصیتی در یُتم وجود ندارد و خصوصیت داشتن را نه عرف می فهمد و نه متشرعه و حمل بر مطلق مال صبی می شود البته قرائن دیگری هم در این روایات موجود است که مقصود از یتیم همان صغیر است در برخی از روایات عنوان صغیر آمده است مثلاً در روایت محمدبن فضیل است سئلت عن ابی الحسن الرضا علیه السلام قال(و عن صبیه صغار لهم مال بیدابیهم أواخیهم هل یجب علی ما لهم زکاةٌ قال لایجب فی مالهم زکاه حتی یعمل به أو یتجر به)(۵)آمده است که پدرهم دارد چون گفته شده که مال آن صغیر در دست پدرش و یا برادرش است. پس مفاد این روایات آن است که کسی که صغیر است در مالش زکاه نیست و این می شود مقیّد آن اطلاقاتی که گفته در اموال اغنیا زکاه است اما در اینجا بحث دیگری است و آن این که نسبت این روایات با ادله هریک از انواع زکاه مثل زکات غلات، زکاه نقدین، زکاه مواشی عموم و خصوص من وجه است و عموم خصوص مطلق نیست چون هریک از آنها شامل غلات یا مواشی یا نقدین غیر صبی هم می شود و این روایت شامل غیر هر یک از آنها از اموال صبی می شود. پس چگونه آنها را با این روایات تخصیص بزنیم جواب داده اند که این اشکال وارد نیست به جهت اینکه لسان روایات لسان حکومت است و نیاز به نسبت سنجی نیست چون می گوید آن زکاتی که در مال است در مال صبی نیست و چون اصل زکاه را فرض کرده ناظر بر ادله زکات است و ادله ناظره ادله حاکمه هستند همانگونه که می گویند لاحرج ناظر به ادله احکام اولیه است و نسبت سنجی لازم نیست و لاحرج اگر چه با تک تک ادله هریک از احکام اولیه عموم من وجه است و گفته می شود عموم من وجه هم باشد لاحرج و لاضرر بر آن ادله حاکمند اینجا هم همین حرف صحیح است که دلیل نفی زکاه از مال یتیم چون فرض اصل زکاه را کرده است ناظر به ادله تشریع زکاه در تک تک اموال زکوی است و می گوید آن زکاه در مال یتیم نیست بنابراین این لسان مقدم است و همه ادله زکات در اموال زکوی را تقیید می زند. البته وجه دیگر هم در اینجا تمام است و آن این است که اگر بخواهیم نسبت را حفظ کنیم و نسبت عام و

خاص مطلق باشد باید بگوییم اگر چه این روایات نسبت به ادله زکاه در هریک از اموال زکوی عموم به وجه است ولی نسبت به مجموع آن ادله عموم و خصوص مطلق است و این مقدار برای تخصیص کافی است.

ص: ۱۴

۱- (۱)وسائل، ج۹، باب ۱ ابواب من تجب علیه الزکاه، ح۷، ص۸۵.

۲- (۲)وسائل، ج۹، باب ۱ ابواب من تجب علیه الزکاه، ح۸، ص۸۵.

۳- (۳) وسائل، ج۹، باب ۱ ابواب من تجب علیه الزکاه، ح۱، ص۸۳.

۴- (۴)وسائل، ج۹، باب ۱ ابواب من تجب علیه الزکاه، ح۲، ص۸۳.

۵- (۵)وسائل، ج۹، باب ۲ ابواب من تجب علیه الزکاه، ح۴، ص۸۸.

بنـابراین این روایـات مقیـداطلاقات ادله زکاه است . در اینجا بحثی وجود دارد که اثرش در این جهت و این مسأله نیست و در بحث آینده است و آن اینکه آیا این روایات نفی زکاه از مال صبی اطلاق دارد؟ یعنی قدر متیقن این روایت مال صامت اسـت یعنی نقـدین است چون ناظر به مال التجاره ای است که یا راکد می ماند و یا با آن تجارت می شود و این معمولاً همان نقدین است و به عبارت دیگر نظر به زکاه نقـدین و زکاه مال التجاره است و لـذا گفته شده اگر با آن تجارت شود و راکد و موضوع نباشـد زکاه نـدارد. ولی یکی دو روایت از آنها گفته شـده که مطلق است مثل روایه زراره که قبلًا ذکر کردیم (سـئلته عن مال الیتیم فقـال لیس فیه زکـاهٌ یا لیس فی مال الیتیم زکاهٌ)فقها گفته انـد ما از این روایات اطلاق و عموم اسـتفاده می کنیم و هر جا شـک کنیم در مـال صبی که آیا زکاه در آن وجود دارد یانه این روایت مطلق مرجع ما است و در حقیقت می شود عام فوقانی که هر جـا شـک کردیم مثلاً در مواشـی صبی هم زکات است یا خیر به این عام رجوع می کنیم چون گفته لیس فی مال الیتیم زکاهٌ و این عام فوقانی مقدم بر عموم آیه تشریع زکاه است چون مخصص آن است .

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – دوشنبه ۱۳ مهر ماه ۸۸/۰۷/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

مسئله دوم زکـات در غلات و مواشـی(چهار پایان) صبی است آیا در غلات و مواشـی صبی هم زکات نیستماننـد نقـدین یا زکات وجود دارد این مسـئله دوم محل اختلاف میان فقهای ماست نظر مشـهور فقهای قدما به اسـتثنای ابن ادریس تعلق زکات است به غلات و مواشـی صبی. ادعای اجماع هم در کلمات برخی قدمای اصـحاب شده است. از بعد از محقق حلی و متأخرین به تدریـج فتوا عوض شـده است و نظر مشـهور عـدم تعلق زکـات درغلاـت و مواشـی غیربـالغین شـده است. رخی از متأخرین خصوصاً از معاصـرین قائل به زکات شـده انـد در حواشـی بر عروه هم برخی از بزرگان احتیاط کرده اند و قائل به زکات شده انـد. منشأ ایـن اختلاـف وجـود صـحیحه محمـدبن مسـلم و زراره است صـحیحه زراره و محمـد بن مسـلم عن ابی جعفر و ابی عبـداللّه(ع)(انهما قالا لیس علی مال الیتیم فی الـدین و المال الصامت شـیی ء فأما الغلات فعلیه الصدقه الواجبه)این صـحیحه در غلات آمده اما مشـهور مواشی را هم ملحق به غلات کرده اند این روایت منشأ فتوای قدما شده است بر ثبوت زکات در غلات و مواشی و متأخرین هم به تدریج مخالفت کرده اند اینجا در دو مقام باید بحث شود.

ص: ۱۵

مقام اول اینکه با قطع نظر از روایات خاصه و دلیل خاص اگر ما باشـیم و مقتضای قاعـده، آیا زکات در غلات و مواشـی صبی ثابت است یا عدم آن ثابت می شود.

مقام دوم در این که این روایت را چکار کنیم چون متأخرین برای این روایت معارضی ذکر کرده اند.

امـا مقام اول: مقتضای قاعـده مربوط می شود به بحثی که در گذشـته اشاره کردیم که آیا ما از آیات و روایات تشـریع زکات اطلاـق را می فهمیم برای امـوال صـبی یـانه.اگراز آیه(خـذ من امـوالهم صـدقه)اطلاـق اسـتفاده کردیم هم چنین از روایـتی که خوانـده شـد اصل اولی ما و به اصـطلاح عام فوقانی ما ثبوت زکات در همه اموال حتی اموال غیر بالغین شد آن وقت خروج از این اصـل نیـاز به دلیـل مخصـص دارد که قبلاـ گفته شـد که وجود این دلیل نیز ادعا شـده است،که روایت(لیس فی مال الیتیم

زکـاه)وامثـال آن است زیرا عنوان مـال الیتیم در آن آمـده است و عنوان مـال الیتیم مطلق است. پس این روایت و امثال آن می شود مقیـد اطلاـق آیه زکـات آن وقت عام فوقانی ما برعکس می شود. عنی این روایت عام فوقانی می شودو هر جا که شـک کنیم مثلاًدرغلاـت صبی زکـات وجودداردیانه دیگرمقتضای قاعـده رجوع به آیه تشـریع زکات(خـذمن اموالهم صـدقهً)نیست بلکه بایـدرجوع شودبه(لیس فی مـال الیتیم زکـاه)چون این روایت مطلق مـال یتیم را از آیه خـارج کرده است حال در مالی از اموال که شـک شود زکـات دارد یـا نـدارد به جهت وجود دو روایت معارض که موجب تساقط شود و یا به هر جهت دیگری مرجع این روایت نافی زکات خواهد بود نه عموم آیه تعلق زکات. چون این روایات اعم از دو روایت خاصی است که تعارض و تساقط کرده اسـت. پس در حقیقـت سـه طبقه دلیـل داریم یکی روایت خـاص در غلاـت، که مثلاًـ معـارضه دارد و دیگری روایت عـام در نفی زکـات درهمه اموال صبی، وسومی عموم آیه اثبـات زکات دراموال کل اغنیا و سـقوط دلالت دلیل در هر طبقه موجب رجوع به طبقه بعـدی می شودودر محـل بحث در فرض تعـارض و تساقـط روایت زکـات درغلات صبی قهراً عام فوقـانی مـا می شود(لیس فی مـال الیتیم زکاه)که بایـد به آن رجوع شود و نتیجه می شود نفی زکات بر غلات و مواشـی صبی بنـابراین در مقـام اول مقتضـای قاعـده ما این است که ببینیم آیا روایاتی که گفته است (لیس فی مال الیتیم زکاه)اطلاق دارد و هر مـالی از اموال صبی و یتیم را در بر می گیرد یـا نه که اگر اطلاـق داشـته باشـد مقتضـای قاعـده نفی زکـات است که همان فتوای مشـهور متأخرین است و اگر اطلاـق نداشـته باشـد مرجع طبقه سوم یعنی عمومی ادله تعلق زکات به اموال أغنیاء خواهد بود و نتیجه ثبوت زکـات در غلاـت و مواشـی صبی خواهـد بود که فتوای مشـهور قـدما است.مشـهور گفته انـد که ظاهر اولی روایت(لیس فی مـال الیتیم زکـاه)اطلاق دارد و مال اینجا به معنای لغوی آن است یعنی شـیی ء که مالیت دارد و مملوک صبی است و این مطلق است هم مواشـی و هم غلات و هم نقـدین را می گیرد لـذا مقتضای قاعده در مقام اول نفی زکات در غلات ومواشـی صبی خواهـد بود و دیگر نوبت به عموم(خذ من اموالهم صدقهً)نمی رسد. ولی شـبهه ای در ذهن می آید که مراد از مـال که در اینجا آمـده است آن معنای عام لغوی مال بمعنای مایملکه الیتیم نباشـد بلکه همان مالی که یحرک تارهً ولایحرک اخری باشد یعنی نقدین و پول نه مواشی و غلات. منشأ این شبهه مجموعه نکاتی است یک نکته خود این دو بزرگوار روایاتی را نقل کرده انـد که در ذیل آنها قیـد اتجار و تحریک و عمل و عـدم اتجار آمده است که محتمل است، این روایت هم تقطیع از همـان روایات باشد.محمـدبن مسـلم و زراره همین تعبیر لازکاه فی مال الیتیم را در آنها ذکر کرده انـدولی در ذیل آن قرینه ای آورده اند که نظر به نقدین است چون ابتدا گفته اند(لیس فی مال الیتیم زکاه الا ان یتجر به)یا(فاذا حرکته فعلیه زکاه یا)قال اذا کان موضوعاً فلیس علیه زکاه) سؤال هم در همه آنها از عنوان مال الیتیم است درپاسـخ امام این تفصـیل را آورده اندکه(اذا کـان موضوعـاًفلیس علیه زکـاه فـاذا علمت به فأنت له ضامن و الربـح للیتیم) پس احتمال می دهیم که این هم تقطیعی از همان تقطیعات باشد صدرش را ذکر کرده ذیلش را جدا کرده اند این یک نکته که مقداری اطلاق در این دو روایت را تضعیف می کند. نکته دیگر اینکه اساساً مال یک اطلاق دیگری هم دارد که در ذهن اصحاب ائمه در این روایات به چشم می خورد چون آن روایـات دیگر را که می بینیم در آنهـا هم سؤال سائـل از مطلق مال شـده است ولی در جواب مشـخص می شود که از مال اراده شـده خصوص اموال محض یعنی پول و نقـدین که با آن تجارت می شـده است ، نه مثل مواشـی و غلات که خودش در آمـد است پس این یـک اطلاـق دیگری از(مـال)در مقابـل معنـای عام لغوی است و لیکن در خصوص باب زکات یعنی وقتی گفته می شـده زکـات مـال منصرف می شـده به زکـات مال محض که با آن تجارت می شـده است و گاهی متحرک بوده و گـاهی صـامت نه أعم از آن و أنعـام و غلاـت پس این هم یک اطلاق عرفی و متشرعی است در استعمالات و سئوالات باب زکات به معنای خاص می شده است این هم یک نکته که موجب اجمال می شود.

نکته سوم که اساساً مال یک وقتی در اصل ادله تشریع زکات می آید مثل (خذمن اموالهم)آنجا قطعاً به معنای عام است زیرا در مقام تأسیس و تشریع اصل زکات است ولی یک وقتی هم بعد از آنکه در اموال معینی زکات تشریع شد، پیامبر اکرم(ص)هم آمدند اموال و اصناف معینی را موضوع زکات قرار دادند گفتند زکات در نقدین و در غلات و در مواشی و در مال التجاره بنابر این در ذهن متشرعه مرکوز می شود که زکات در مطلق مال که معنای عام لغوی است نمی باشد بلکه در اموال خاص است لذا وقتی سؤال می شود در مال یتیم زکات است یا خیر قطعاً منظور مطلق مال که معنای لغوی است نیست بلکه قیدی دارد که همان اصناف نه گانه زکات است و یا خصوص نقد و پول که مال محض می باشد.

بنابراین جا دارد کسی بگوید مراد از این مال در این روایت همان مال محض است و این فرق می کند با آن مالی که در آیه زکات و ادله اصل تشریع زکات قرار گرفته است آنجا مال به معنای لغوی است اما اینجا چون در ذهن متشرعه مرکوز است که زکات در مطلق مال نیست پس وقتی سؤال می شود در مال یتیم زکات است یا نه مقصودش مطلق مال نیست چون راوی می داند که مطلق مال زکات ندارد بلکه مقید است وقید مستتر و مردد است بین دو معنی عام و خاص و لذا مجمل می شود اگر نگوئیم که منصرف به همان مال محض است به قرینه روایات دیگر و اینجا جای اجرای اطلاق و مقدمات حکمت نیست چون در اصول آمده است که اطلاق و مقدمات حکمت جایی جاری می شود که مفهوم لفظ مستعمل و معنایی که در آن بکار گرفته شده باشد محرز است که کدام معنی است اما اگر در جائی قید مستتری بود و مفهوم مردد بین دو معنا بود اگر چه یکی اوسع از دیگر باشد نمی توان با اطلاق معنای اوسع را مشخص کرد زیرا اطلاق فقط نفی قید می کند و معنای مستعمل فیه و یا مفهوم مقدر را مشخص نمی کند، بنابراین جا دارد کسی تشکیک کند در اطلاق هر دو روایت محمد بن مسلم و زراره که گفته است(سئلته عن مال الیتیم قال لیس فیه زکاه) اگر این تشکیک را پذیرفتیم براساس نکاتی که گفته شد سبب اجمال می شود آن وقت عام فوقانی و مقتضای قاعده می شود ثبوت زکات در غیر نقدین از اموال صبی چون این روایات قدر متیقن آنها نقدین است و در بیش از آن دچار اجمال می شود و در نتیجه در مقام دوم اگر روایت دال بر زکات هم نداشته باشیم مرجع می شود آیه (خذ من اموالهم صدقةً)ودرنتیجه قول مشهور قدما ثابت می شود. اما اگر این اطلاق را اینجا قبول کردیم و گفتیم مال یتیم مطلق است و مراد همان معنای عام لغوی مال است و همه اموال صبی را شامل است هم نقدین و هم مواشی و هم غلات را در این صورت در مقام اول مقتضای قاعده نفی زکات در غلات و مواشی صبی خواهد بود مگر اینکه در مقام دوم مخصصّی برای آن ثابت شود.و اما مقام دوم مقتضای روایت خاص است که گفتیم اختلاف میان مشهور قدما و مشهور متأخرین نسبت به استناد به آن روایت است. قدما تمسک کردند به صحیحه زراره و محمد بن مسلم که از دو امام نقل شده و این روایت مخصص اطلاق نفی زکات در مال یتیم است چنانچه آن اطلاق قبول شود چون صحیحه تفصیل داده و گفته است مال الیتیم اگر مثل دین و مال صامت باشد لیس فیه شیی ء اما اگر غلات باشد فعلیه الصدقه واجبه، یعنی ثابت است زیرا وجوب هم در لغت و هم در لسان شارع به معنای ثبوت است مانند آیه(وجبت جنوبها) ای(ثبت) و لسان تفصیل از اصرح ألسنه تخصیص است و در حقیقت یک نوع حکومت و تفسیر است زیرا ملاک حکومت ناظریت و مفسریت است و لسان تفصیل لسان تفسیر و نظر است یعنی اینکه آنجا گفتیم لیس فی مال الیتیم زکات اگر نقدین صامت و یا دین باشد زکات نیست اما اگر غلات باشد زکات دارد و این لسان نوعی حکومت است. و مراد از صدقه همان زکات است چون روایت ناظر به روایات نفی آن در مال یتیم است و همچنین بقرینه مال صامت و دین که در کبیر موضوع زکات است پس روایت دلالت روشنی بر تعلق زکات به غلات صبی دارد و روایت در ثبوت حکم وضعی است و لهذا تعبیر به واجبه یعنی ثابته آمده است که

ناظر به حقی است که در غلات و اموال اغنیاء از برای فقرا ثابت است که همان حق زکات است نه استحباب پرداخت زکات زیرا اصلاً نظر به پرداخت ندارد بعضی سعی کرده اند روایت را حمل بر استحباب کنند و بگویند زکات بر صبی در غلات مستحب است و مقصود این روایت تفصیل بین استحباب زکات در اموال صبی است که در دین و مال صامت صبی مستحب نیست ولی در غلات وی مستحب است که این بسیار خلاف ظاهر است. پس بنابراین دلالت این روایت بر مدعای مشهور قدما در غلات روشن است حال چگونه متأخرین از این روایت دست کشیدند و فتوا را تغییر دادند. به جهت اینکه یک روایت دیگری از شیخ در تهذیب و استبصار نقل کرده است که معارض با این روایت شده است. متن روایت ابی بصیر به نقل شیخ این است عن ابی عبدالله سمعت انه یقول(لیس فی مال الیتیم زکاه و لیس علیه صلاه و لیس علی جمیع غلاته من نخل أوزرع أو غلته زکاه و ان بلغ الیتیم فلیس علیه لما مضی زکاه ولا علیه لما یستقبل حتی یدرک فان ادرک کانت علیه زکاه واحده و کان علیه مثل ما علی غیره من الناس)(۱) گفته اند این روایت ابی بصیر معارض است با روایت محمد بن مسلم و زراره چون روایت ابی بصیر تصریح دارد که لیس علی جمیع غلاته من نخل أوزرع أو غله زکات حال این معارضه چگونه حل می شود و بعد از تعارض نتیجه چه چیز خواهد شد. قد ما مثل شیخ طوسی که خودش این روایت را نقل کرده در ذیل این روایت، روایت محمد بن مسلم و زراره را هم نقل می کند و بین آنها جمع می کند به نحوی که به نفع فتوای قدماست چون فتوای خود شیخ هم وجوب زکات در غلات و مواشی صبی است و متأخرین این جمع را نمی پذیرند می گویند جمع عرفی نیست و جمع دیگری می کنند یا قائل به تعارض و تساقط می شوند یا روایت ابو بصیر را ترجیح می دهند چون مخالف عامه است. و لذا در اینجا متعرض وجوه جمع و یا ترجیح و یا تساقط می شویم.

۱- (۱)وسائل، ج۹، باب ۱ ابواب من تجب علیه الزکاه، ح۱۱، ص۸۶.

۱- شیخ طوسی این گونه جمع کرده که روایت ابی بصیر معارض با روایت زراره و محمد بن مسلم نیست زیرا در روایت ابی بصیر گفته است لیس علی جمیع غلاته زکات یعنی نفی زکات از جمیع غلات را کرده است بدین معنا که بر همه غلات صبی زکات نیست و این منافات ندارد با اینکه بر بعضی از غلات صبی زکات باشد زیرا که غلات مخصوص غلات چهار گانه زکوی نیست بلکه اعم از آن است. و همه محصولات زراعی را در بر می گیرد اشکال شده که این مخصوص به یتیم نیست پس چرا یتیم و صغیر ذکر شده است با این که بر مکلفین و بالغین هم همین طور است که لیس علی جمیع غلاتهم زکات پس ذکر یتیم وصغیر لغو می شود. شیخ پاسخ داده است که این به جهت این است که در غیر صبی مستحب است زکات در جمیع غلات آنها و روایاتی هم به این مضمون وارد شده است که صاحب غله مستحب است در غیر غلات اربعه هم زکات بدهد و این روایت می خواهد آن استحباب را در مورد مال الیتیم تخصیص بزند چون مال الیتیم را باید مراعات و حفظ کرد و کأنه می خواهد بگوید آن زکاتی که مستحب است در همه غلات داده شود در مال یتیم نیست اما صدقه واجبه را نفی نمی کند. یعنی ناظر به نفی زکات استحبابی است که در غلات کبیر ثابت است بخلاف صبی که البته این گونه جمع خلاف ظاهر است و فقهاء هم گفته اند این جمع عرفی نیست زیرا روایت ناظر به نفی حکم استحبابی نیست زیرا در صدر روایت آمده و لیس علیه صلاه این منظور کدام صلاه است صلاه مستحبی که بر صغیر ثابت و مشروع است بلکه این نفی نماز واجب است و همچنین در ذیلش (حتی یدرک و ان ادرک کانت علیه زکاه واحد)صراحت دارد بر اینکه نظر به حکم وضعی و زکات لازم است نه تکالیف استحبابی این اولاً. ثانیاً مراد از (جمیع غلاته) که در روایت آمده مجموع نیست. بلکه جمیع به نحو استغراق یعنی جمیع انحلالی و استغراقی است و معنی آن است که لیس علی کل غله غله من غلاته زکات و لذا گفته است من نخل أوزرع أو غله و عطف به أو کرده است در صورتی که اگر مقصود عام مجموعی بود مناسب بود که عطف به (واو) می کرد نه به (أو)بنابر این این نحو جمع درست نیست.

۲ - ببرخی از فقهای متأخر به شکل دیگری بین دو روایت جمع کرده اند و گفته اند که ما روایت زراره و محمد بن مسلم را حمل بر استحباب کنیم چون روایت ابی بصیر صریح در نفی است و روایت زراره و محمد بن مسلم دلیل بر ثبوت و لزوم است و ما قاعده ای داریم که هرگاه دو دلیل یکی ظاهردرالزام بود مانند اوامر دیگری نافی الزام بود مثل روایت لابأس دلیل ظاهر درالزام را حمل بر استحباب می کنیم و این یک جمع عرفی است مثلاًاگربگوید(اغتسل للجمعه)بعد بگوید(لابأس بترک غسل الجمعه) می گوئیم امر به غسل امر استحبابی است در این جا هم همین گونه است و روایت زراره و محمد بن مسلم حمل بر استحباب می شود و نتیجه گرفته اند که زکات در غلات صبی مستحب است نه لازم. این جمع کبرایش درست است ولی تطبیقش در اینجا صحیح به نظر نمی رسد زیرا روایت محمد بن مسلم و زراره ناظر به وضع است و احکام وضعی که در اینجا حق و ملک است قابل حمل بر استحباب نیست زیرا ملک فقیر یا ثابت است و یا نیست و استحباب و وجوب ندارد پس اگر روایت ظهور در تکلیف و أمر داشت جا داشت امر تکلیفی را به قرینه ترخیص در ترک حمل بر استحباب کنیم ولی در اینجا یک روایت می گوید در غلات الصبی حق و ملک فقرا ثابت است یعنی عشر یاپنجم عشر آن ملک جهت فقراست و دیگری می گوید ملک آنان نیست بین ملک است و ملک نیست دیگر حمل بر استحباب جمع عرفی نیست و لذا برخی از متأخرین تصریح کرده اند که استحباب هم ندارد و اگر ولی تصرف کرد و پرداخت ضامن است چون این روایت قابل حمل بر استحباب نیست.

ص: ۱۹

۳- علاج سوم بین دو روایت شده است و گفته اند این دو روایت با هم تعارض می کنند و یکی از احکام باب تعارض این است که ببینیم کدامیک از متعارضین مطابق با عامه است و کدامیک مخالف با عامه است تا به مخالف عامه اخذ شود و موافق عامه حمل بر تقیه شود و گفته شده است که روایت محمد بن مسلم و زراره موافق اکثر عامه است اما روایت ابی بصیر مخالف اکثر عامه است و در باب تعارض گفته شده است که هم مخالفت عامه مرجح است و هم مخالفت بااکثر عامه مرجح است چون در مقبوله عمر بن حنظه که مدرک این ترجیح است بعد از ذکر مرجحات می گوید اگر عامه طبق هر دو فتوا داشتند(ما یکون قضاتهم و رواتهم الیه امیل فدعه)اگر یکی از دو روایت متعارض با اکثریت عامه موافق بود و به آن بیشتر میل داشتند آنرا ترک کن و به دیگری اخذ کن پس مخالفت اکثریت عامه نیز از مرجحات باب تعارض است و در اینجا روایت زراره و محمد بن مسلم این چنین است علاوه بر آن شاهدی هم برای حمل بر تقیه آورده اند و آن اینکه در روایت مروان ابن مسلم از ابی الحسن یا محسن آمده است(عن أبی عبداللّه(ع) قال: کان ابی یخالف الناس فی مال الیتیم لیس علیه زکاه)(1) که ناس در این روایت کنایه از عامه است پس معلوم می شود که اکثر عامه قائل به وجوب زکات در مال یتیم بودند امام صادق(ع)می فرماید پدرم امام باقر(ع)با اینکه مردم می گفتند زکات در مال یتیم واجب است(و ظاهراً فتوای مالک در مدینه این بوده است)با آنان مخالفت می کرده است و این روایت شاهد بر آن است که فتوا به وجوب زکات در مال یتیم موافق عامه بوده است پس روایت زراره حمل بر تقیه می شود و روایت نافی زکات در غلات صبی ترجیح داده می شود.

۱- (۲)وسائل، ج۹، باب ۱ ابواب من تجب علیه الزکاه، ح۹، ص۸۶.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – سه شنبه ۱۴ مهر ماه ۸۸/۰۷/۱۴

Your browser does not support the audio tag.

این جمع هم تمام نیست زیرا که:

اولاً: روایت زراره و محمد بن مسلم قابل حمل بر تقیه نیست، چون اگر مطلقا می گفت:(فی مال الیتیم زکاه) می گفتیم این مطابق با قول عامه است و حمل بر تقیه می شود، ولی روایت تفصیل داده است و گفته است (لیس علی مال الیتیم فی الدین و المال الصامت شیء فاما الغلات فعلیه الصدقه واجبه)واین تفصیل در میان عامه نیست. مخصوصاً صدرش که صریح در نفی زکاه است.عامه یا قائل به عدم زکات هستند مانند ابو حنیفه و شاگردان او و یا مطلقا قائل به زکاتندمثل: مالکی و شافعی و این تفصیل در میان هیچ یک از مذاهب عامه وجود ندارد بنابراین چگونه می شود این روایت را حمل بر تقیه نمود و گفت که به جهت عامه صادر شده است بنابراین این روایت قابل حمل بر تقیه نیست بلکه بر عکس می توان گفت آن روایت ابی بصیر که معارض است مطابق با مذهب ابو حنیفه و برخی دیگر است که مذهب وسیعی در عامه بوده است.

ثانیاً: حمل روایت بر تقیه در مقام تعارض که در حقیقت ترجیح به مخالفت عامه است در صورتی صحیح است که مرجّح قبلی و اسبق در کار نباشد در تعارض ادله ثابت شده است که دو مرجح داریم یکی موافقت با کتاب و یکی هم مخالفت با عامه که اولی مقدم بر دومی است، بنابراین اگرنوبت به تعارض برسد و جمع عرفی نداشته باشد و بخواهیم مرجحات را پیاده بکنیم روایت زراره و محمد ابن مسلم چون موافق کتاب است مقدم خواهد شد و روایت ابو بصیر ساقط می شود و نتیجه موافق مشهور قدما خواهد بود.

ص: ۲۱

وثانیاً: بعداً خوهیم گفت که این معارض اصلاً ثابت نیست در این اشکال عامی بر همه وجوه جمع و علاج ذکر شده است.

۴- وجه چهارمی که ذکر شده است تعارض و تساقط است و رجوع به اطلاق (لیس فی مال الیتیم زکاه) و یا اصل عملی است که اقتضای نفی زکات را دارد- ستصحاب عدم تعلق زکات – این وجه هم اشکالش مشخص شد:

اولاً: با وجود مرجح موافقت کتاب نوبت به تساقط نمی رسد تا رجوع به عام فوقانی یا به اصل عملی شود.

ثانیاً: اگرهم فرض کنیم نوبت به تساقط برسد قبلاً گفتیم که دلیلی که دلالت کند بر نفی زکات در مطلق اموال غیر بالغ نداریم و مرجع فوقانی ما اطلاق آیه زکات خواهد بودکه بازهم فتوای قدما ثابت است.واشکال اصلی درمسئله این است که در صورتی یکی از این وجوه چهارگانه و یا پنج گانه تمام است که ما روایت معارض معتبری داشته باشیم یعنی روایت ابی بصیر به نحوی که مرحوم شیخ نقل می کند ثابت شود که در آن آمده باشد(لیس علی جمیع غلاته من نخل او زرع أو غله زکاه)در صورتی که اشکال در اصل وجود این روایت با این متن است زیرا که این روایت اگر درتهذیب به این نحو آمده است ولیکن این روایت با همین سند یعنی از حماد از حریز از ابی بصیر از امام صادق (ع)در کافی نقل شده است با همین سند و متن که

خیلی روشن است یک روایت بوده و در حقیقت از کتاب حریز یا حماد بن عیسی نقل شده است بدون ذکر غلات در آن متن کافی این است(عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن حماد بن عیسی عن حریز عن ابی بصیر قال سمعت ابا عبداللّٰه یقول لیس علی مال الیتیم زکاه و ان بلغ الیتیم فلیس علیه لما مضی زکاه...)و می بینیدکه جمله وسط(ولیس علی جمیع غلاته)در آن نیست لذا میان این دو نقل تهافت و تعارض رخ می دهد زیرا حذف این جمله ازوسط نمی تونداز باب تقطیع باشد زیرا این جمله در وسط متن حدیث است و مؤثر بر معنی آن می باشد و روایت اگر به نقل کلینی باشد معارض با صحیح زراره و محمد بن مسلم نیست زیرا یا مخصوص به مال محض است و یا مطلق است که روایت زراره و محمد بن مسلم مخصّص و حاکم بر آن است لهذا اصل وجود روایتی از ابوبصیر معارض با روایت زراره و محمد بن مسلم ثابت نمی شود زیرا: اولاً با این تهافت متن شیخ ثابت نمی شود مخصوصاً این که نقل کلینی اضبط است.

و ثانیاً: اساسا نقل شیخ طوسی این روایت را از ابی بصیر در سندش اشکال است زیرا این روایت را مرحوم شیخ طوسی از علی بن الحسن بن فضائل نقل می کند می گوید:(عن علی بن حسن بن فضال عن حماد عن حریز عن ابی بصیر ان ابی عبدالله (ع)قال: سمعته یقول لیس فی ...) و علی بن حسن ابن فضال و حماد و حریز اینها همه موثقند ولی مرحوم شیخ در طریقش به روایات علی بن فضال در مشیخه تهذیب و استبصار علی بن محمد بن الزبیر قرار دارد که توثیق نشده است.بنابراین ما هستیم و یک روایت در خصوص غلات و طفل که همان روایت زراره و محمد بن مسلم است و معارضی ندارد. که در نتیجه چنانچه مطلقات نفی زکات در مال یتیم را هم داشته باشیم این صحیحه آنها را تخصیص می زند و به این ترتیب با وجوه متعددی فتوای قدما ثابت می شود.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – شنبه ۱۸ مهر ماه ۸۸/۰۷/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

بحث در زکات مواشی صبی است زیرا معارضش روایت ابی بصیر به نقل شیخ و نه کلینی بود که سند نداشت نتیجه در غلات حق با مشهور قدماست که زکات در غلات صبی وجود دارد که آیا در مواشی صبی زکات است یا نیست؟ برخی مواشی را ملحق کردند به غلات از باب عدم قول به فصل و اجماع مرکب به این معنا که اگر در غلات قائل به زکات شدیم طبق مشهور قدما و صحیحه زراره و محمد بن مسلم در مواشی هم باید قائل بشویم به ثبوت زکات چون کسی قائل به تفصیل بین غلات و مواشی نیست، مشهور قدما در هر دو قائلند به زکات مشهور متأخرین هم در هر دو نفی زکات را کرده اند بنابراین تفصیل بین غلات و مواشی بر خلاف یک اجماع مرکب می شود لیکن تمسک به اجماع مرکب و عدم قول به فصل و امثال آن و کلاً این نوع استدلالها در مسائل فقهی که روایات در آن وجود دارد صحیح نیست چون مدرکی و مستند به روایات است و این قبیل اجماع های بسیط یا مرکب تعبدی نیستند تا حجت باشد، پس این استدلال صحیح نیست ولیکن دو دلیل دیگر می توان بر ثبوت زکات در مواشی صبی اقامه کرد.

ص: ۲۳

۱- یکی اینکه ما در مسئله گذشته زکات در نقدین صبی عرض کردیم که اصل عدم وجوب زکات در همه اموال صبی را نداریم تا به آن مرجع رجوع کنیم و به عنوان عام فوقانی نافی زکات باشد و گفتیم مقصود از مال همان مال محض و درهم و دینار است در این صورت مرجع و عام فوقانی ما (خذمن اموالهم صدقةً تطهرهم)است که اثبات زکات را بر مطلق اموال اغنیاء چه بالغ چه غیر بالغ می کند و در مواشی نیز فتوای مشهور قدما ثابت می شود.

۲- وجه دوم استفاده حصر از روایت زراره و محمد بن مسلم است. زیرا که این صحیحه لسانش با لسان بقیه روایات فرق می کند و ظهور در استثناء از قاعده اولیه دارد زراره و محمد بن مسلم از ابی جعفر وابی عبدالله(ع) این گونه نقل می کند که(نهما قالا لیس علی مال الیتیم فی الدین و المال الصامت شیی ء فأما فی الغلات فالصدقه فیه واجبه)و این تعبیر که هم در آن مال صامت و دین مقدم و هم با فاء ترتیب زکات غلات اثبات شده است کأنه می خواهد بگوید آنچه که گفته شده است که در مال یتیم زکات نیست مقصود دین و مال صامت و بی حرکت و بی درآمد است نه اموال دیگر که زکات به آن تعلق می

گیرد و در این رابطه تنها غلات را ذکر کرده است ، بنابراین مواشـی هم ملحق به غلات و باقی تحت قاعده و در مستثنی است. بنابراین، این مطلب درست می شود که بعضـی ها گفته انـد چطور مشـهور قدما در این روایت مواشـی را ملحق به غلات کرده اند با اینکه ذکری از مواشـی در آن نشده است. شاید علت این باشد که مشـهور از این روایات یک نوع حصـر نفی زکات در دین و مال صامت را فهمیده اند و این که این روایت می خواهد تنها مال صامت را از عمومات تشریع زکات استثنا کند.

ص: ۲۴

جهت سوم:

بحث بعدی مسئله سوم ماست که مرحوم صاحب عروه متعرض شده اند. ایشان بعد از اینکه بلوغ را شرط دانسته است فرموده (فلاتجب علی غیر البالغ فی تمام الحول)یعنی باید در تمام سال بالغ باشد یعنی شرطیت بلوغ در تمام حول است پس اگر غیر بالغی در بعض از حول بالغ نبوده ولی مالك نصاب بود ولی آخر سال بالغ شد بر وی زکات واجب نیست می فرماید(ولا علی من کان غیر بالغ فی بعضه فیعتبر ابتداء الحول من حین البلوغ)در آنجائی که حول لازم است مثل نقدین و مواشی بنابر ثبوت زکات در آن می بایستی مالك آن در تمام حول بالغ باشد أما اگر در مقداری از حول بالغ نبود ولی قبل از ورود در ماه دوازدهم که حول فعلیت پیدا می کند بالغ شده باشد باز هم زکات ندارد و این فتوای ماتن فتوای مشهور هم می باشد البته در این مسئله از زمان مرحوم سبزواری صاحب کفایه و ذخیره که شاگرد محقق اردبیلی است توسط ایشان تشکیك شده و فرموده اند دلیلی نداریم که در مال زکوی که حول در آن اعتبار دارد مثل نقدین و مواشی بلوغ در تمام حول شرط باشد بلکه اگر در برخی از حول بالغ نبوده و بعد بالغ شده باشد و در وقت تحقق حول بالغ شده باشد زکات دارد ایشان گفته است(المستفاد من الادله عدم وجوب الزکاه علی الصبی مالم یبلغ و هو غیر مستلزم لعدم الوجوب حین البلوغ بسبب الحول السابق بعضه علیه اذ لایستفاد من ادله اشتراط الحول کونه فی زمان التکلیف)می فرماید استفاده نمی شود از ادله شرطیت حول اینکه در تمام حول و سال باید مالك مال در حال تکلیف و بالغ باشد.بعد از ایشان هم برخی از متأخرین این را دنبال کرده اند و در حواشی خود بر عروه هم فتوای به تعلق زکات و یا لااقل احتیاط کرده اند ولی نظر مشهور همان اشتراط مرور حول بر مال بالغ بما هو بالغ است یعنی بلوغ باید در تمام حول باشد و حول قبل از بلوغ منضم به مقداری که بعد از بلوغ است نمی شود بلکه ابتدای حول بعد از بلوغ حساب می شود و از برای این قول وجوه مختلفی را ذکر کرده اند.

۱- وجه اول آن است که گفته اند مقتضای قاعده این است چون ما دو دلیل داریم یک دلیل می گوید مال زکوی باید مال بالغ باشد یعنی بلوغ را شرط کرده است مانند روایتی که گذشت. دلیل دیگر دلیل شرطیت حول است که دلیلش خواهد آمد. پس مرور حول هم شرط دیگری است که با ادله خود ثابت شده است حال مقتضای قاعده جمع بین قیود موضوع یک حکم آن است که همه قیود باید با هم جمع شوند پس هم بلوغ لازم است و هم حول با بلوغ لازم است و باید بما هو بالغ حول بر مال بگذرد پس ابتدای حول باید از حین بلوغ باشد. این بیان درست نیست زیرا جمع بین قیود یا شرایط یا اجزاء موضوع حکمی که با ادله مختلفی ثابت شده است اگر چه موضوع را مقید می سازد به مجموع آن قیود ولی مقتضای جمع قیود طولیت دو قید نسبت به یکدیگر نیست بلکه عرضیت است یعنی زمانی که حکم می خواهد فعلی بشود آن دلیل می گوید این شرط لازم است و دلیل دیگر می گوید شرط دیگر لازم است پس دو شرط باید در زمان فعلیت حکم هر دو باشند اما اینکه این شرط دوم که عبارت از مالکیت نصاب مال زکوی به مدت یکسال است باید در طول بلوغ باشد به این معنا که باید در تمام حول مال بالغ بما هو بالغ باشد این خلاف اطلاق دلیل شرطیت حول است آنچه که لازم است این است که(من علیه الزکاه) فعلاً- یکسال مالک نصاب باشد و این شامل بالغی که از قبل از بلوغ مالک نصاب بوده می شود.در موارد دیگر هم همین جور است مثلاً در باب صلاه مسافر گفته اند اگر کسی قصد عشره می کند یا سی روز متردداً در جائی می ماند نمازش تمام است حال اگر غیر بالغی با پدر و مادرش قصد عشره را کرده باشد و قبل از عشره ایام بالغ شود قطعاً باید نماز را تمام بخواند بجهت این که هر دو قید در عرض هم در زمان فعلیت وجوب تمام محفوظ است و طولیت ندارند یعنی لازم نیست پس از بلوغ قصد عشره کند و یا سی روز مترددد بماند بنابراین جمع بین قیود اقتضا دارد که در زمان فعلیت حکم دو قیدی که در دو دلیل آمده است محفوظ باشند.بعداً می خوانیم که در دلیل شرطیت حول آمده است(ان یکون المال عند ربه سنهً) یعنی یک سال مال نزد صاحبش باشد و از ملکش خارج نشده باشد و نه گفته بما هو مکلف یا بالغ بلکه مالک نصاب در حول باشد پس این دلیل با دلیل بلوغ در عرض هم باید ملاحظه شود.

۲- وجه دیگری را مرحوم صاحب مفتاح الکرامه ذکر کرده است و دیگران نیز دنبال کرده اند فرموده غیر بالغ چون تمکن از تصرف ندارد قبل از بلوغ پس مال او مثل مال غائب است که یعتبر فیه الحول فی تمام زمان تمکنه که این شرط را بعداً مرحوم سید خواهد گفت که شرط پنجم تعلق زکات است ایشان می فرماید صبی یا یتیم که گفته شده (لیس فی ماله زکاه) چون تمکن از تصرف در مال را ندارد پس مال او در زمان طفولیت و قبل از بلوغ مانند مال غائب است در بعض حول که مانع از تعلق زکات است که البته این بحث گرچه ثبوتاً محتمل است یعنی این که واقعاً زکات در مال صغیر علت و سببش همان عدم تمکن از تصرف باشد ولی ظاهر روایات نفی زکات از مال یتیم این نیست بلکه ظاهر آن است که صغیر بودن فی نفسه مانع مستقلی از شرط تمکن است و بلوغ شرط جدائی است علاوه بر این که مراد از تمکن، تمکن تکوینی است یعنی در اختیار شخص باشد و مال زکوی در اختیار صبی قرار می گیرد و از آن می تواند استفاده کند و به عبارت دیگر اگر قصور در مال باشد زکات ندارد نه قصور در اهلیت و تصرف مالک پس اینکه بخواهیم شرط بلوغ را به شرط تمکن از تصرف برگردانیم صحیح نیست و اگرمقصود استناد به دلیل شرطیت تمکن از تصرف باشد پاسخ آن است که آن شرط در اینجا محفوظ است همانگونه که گفتیم مخصوصاً ما در بحث تمکن خواهیم گفت که در روایات عنوان تمکن و عدم تمکن نیامده است بلکه روایاتی که در آنجا آمده است عنوان المال المدفون و یا مال الغائب و امثال این تعبیرات را در بر دارد و اینها هیچکدام بر مال صغیر که در اختیار صغیر است و از آن استفاده می کند و خرید و فروش هم می شود از طریق ولی صادق نیست. بنابراین این وجه هم وجه درستی نیست.

ص: ۲۷

۳- وجه سوم تمسک کرده انـد به حـدیث رفع قلم و گفته اند که حدیث (رفع القلم عن الصبی) این اقتضا را دارد که اگر جزء موضوع هم یعنی در بعض حول مالک صبی باشـد زکات ندارد و حکمش مرفوع است. زیرا بر مالکی که یکسال مالک است زکات است و حـدیث رفع قلم گفته است این مال اگر مالکش صبی باشـد حتی در بعضـی از سال قلم تشـریع از وی رفع شـده است پس اطلاـق رفع قلم از صبی بعض سـال که صبی در آن بـالغ نبوده را نیز می گیرد و تشـریع زکـات را دفع می کنـد و از موضوعیت تشریع زکات خارج می کند این استدلال هم تمام نیست زیرا ما قبلًا گفتیم دلیل رفع قلم اصلًا وضع را نمی گیرد و اگر آن را هم شامل شود مفادش بیش از این نیست که در زمان فعلیت حکم و تشـریع بایـد بالغ باشـد و صبی نباشـد و ناظر به دلیـل شـرطیت حول نیست بلکه تنهـا ناظر به زمان فعلیت حکم است و می گویـد حکمی که بر عامه مکلفین قرارداده می شود چه تکلیفی و چه وضعی زمان فعلیت حکم می بایستی مکلف بالغ باشد و در ما نحن فیه زمان تعلق و فعلیت بعد از حلول حول است که مکلف بالغ است پس حدیث رفع قلم آن را نمی گیرد.

ممکن است گفته شود در این صورت مالکیت در حولی که به تمام گذشـته باشـد هم کافی خواهـد بود که بعد از تحقق بلوغ زکـات واجب شود بـا این که قطعـاً این گونه نیست. پاسـخ آن است که این خلاـف ظـاهر دلیـل حول است که تعلق زکات را بمجرد تحقق حول می دانـد که بایـد قهراً بـالغ باشـد یعنی در زمان دخول ماه دوازدهم بالغ باشـد و همچنین سایر شـرایط تعلق زکـات صادق باشـد علاوه بر این که این فرض خلاف قـدر متیقن ادله نفی زکات از مال یتیم است و معنایش آن است که در حولهـای گذشـته بر مال یتیم زکات بوده است و تنها تکلیف به دفع آن پس از بلوغ است که این خلاف اصل ادله نفی زکات بر مال صامت و نقدین یتیم است پس این نقض وارد نیست.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – یکشنبه ۱۹ مهر ماه ۸۸/۰۷/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

۴- وجه چهارمی در کلمات بعضی از بزرگان آمده است که گفته اند ظاهر ادله نفی زکات از مال صبی این است که مال صغیر را از موضوعیت زکات خارج می کند در همه حالات و ازمنه یعنی اگر در بعضی از زمان مرور حول این مال، مال صبی باشد مثلاً ۶ ماه اول حول دیگر موضوع زکات نیست. درست است که یتیم از یکسال پیش مالک بوده است ولی ذاتش مالک بوده نه با اضافه بما هو بالغ مالکیت یک اضافه به بالغ دارد و یک اضافه به غیر بالغ و یتیم و روایاتی که می گوید (لیس فی مال الیتیم زکاه) مال مضاف به یتیم را از موضوعیت تعلق زکات خارج می کند کأنه لا۔ مال است و ملک نیست و از موضوعیت تعلق زکات خارج می شود وقتی خارج شد یعنیاطلاق(لیس فی مال الیتیم زکاه)ملکیت مضاف به یتیم را از موضوعیت دلیل زکات خارج می سازد در این بیان در حقیقت تمسک به اطلاق مقیدیت و مخصصیّت روایات (لیس فی مال الیتیم زکاه) شده است بعد از ضم آن به روایات شرطیت حول. این بیان هم تمام نیست و شبیه همان بیان تمسک به حدیث رفع قلم است زیرا اگر مقصود این است که روایات(لیس فی مال الیتیم زکاه)مالکیت و مالیت یتیم را در زمان صغر و عدم بلوغ الغاء کرده است و گفته لیس مالاً۔ در این صورت مطلب درست بود و در حقیقت معنایش این است که دلیلی رافع تحقق شرط مالکیت یکسال است و می گوید نصف سال مالک نبوده است، ولی روایت (لیس فی مال الیتیم زکاةٌ) مالکیت یتیم را الغا نکرده است بلکه می گوید زکات به مال یتیم تعلق نمی گیرد پس باید ببینیم چه زمانی زکات متعلق می شود به مال تا این که در وقتی که زکات می خواهد به مال تعلق بگیرد مال یتیم نباشد و واضح است که در اینجا زمان تعلق بعد از یکسال است و در این زمان مالک بالغ است و زمان تعلق زکات و موضوع آن از ابتدای سال تملک نصاب نیست و دلیل شرطیت حول هم نمی گوید که زکات از ابتدای سال متعلق و موضوع زکات است. بلکه می گوید مالی را که مکلف بالغ فعلاً مالک است اگر یکسال مالک بود آن وقت زکات به آن تعلق می گیرد. پس دلیل(لیس فی مال الیتیم زکاةٌ)مثل حدیث رفع قلم ناظر به زمان فعلیت تکلیف است نه بیشتر از آن و شرایط دیگر زکات که یکی مرور مالکیت یکسال است این دلیل ناظر به آن شرایط دیگر نیست. تا از آن استفاده طولیت شود بلکه آن هم ناظر به زکات و حکم است بنابراین این استدلال هم استدلال تمامی نیست.استدلال پنجمی شده است که بیشتر مشهور قدما به این دلیل تمسک کرده اند و آن ذیل روایت ابی بصیر است که می فرماید (فان بلغ الیتیم فلیس علیه لما مضی زکاةٌ ولا علیه فیما بقی حتی یدرک فاذا ادرک فانما علیه زکاه واحده ثم کان علیه مثل ما علی غیره من الناس)به صدر این ذیل تمسک شده است برای اثبات فتوای مشهور زیرا گفته است اگر یتیم بالغ شد فلیس علیه لما مضی زکاةٌ یعنی نسبت به زمانی که گذشته است بر اموال او زکات نیست و گفته شده است که این اعم است از اینکه تمام حول گذشته باشد یا برخی از زمان حول گذشته باشد که در این صورت هم بر وی زکات نیست یعنی ما مضی اعم است از مضی حول کامل و یا بعضی از آن و در هر دو فرض زکات بر وی نیست .مرحوم آقای حکیم در مستمسک این استدلال را این گونه رد می کند.در این روایت اگر مقصود از موصول حول باشد این حرف وجهی دارد ولی ظاهر روایت این است که مقصود از موصول غلات باشد به قرینه حتی یدرک چون بعد دارد (ولا۔ علیه فیما بقی حتی یدرک) و ظاهرش ادراک زرع و ثمره است مخصوصاً به قرینه صدر روایت در نقل شیخ طوسی که ذکر غلات شده است. پس بنابراین روایت اجنبی از بحث ما است زیرا اگر مقصود از موصول غله باشد دیگر ربطی به مورد بحث و مالهائی که مرور حول در آن شرط است نخواهد داشت. البته به نظر ما مطلب تمام نیست زیرا اراده غلّه از موصول با جمله دوم و هم چنین جمله سوم در ذیل

حدیث تناسبی ندارد زیرا گفته(ولا علیه فیما بقی)، که ظاهر در همان مال زکوی است که باید مالی باشد که حول در آن شرط باشد نه غلات چون بقاء غلات اثری ندارد یعنی غلاتی که قبل از بلوغ متحقق و منعقد شده است بقائش تا بعد از بلوغ اثری ندارد مگر موصول را به معنای خود زرع و شجر بگیریم که خلاف ظاهر است زیرا مراد از موصول باید مال زکوی باشد و شجر و زراعت مال زکوی نیستند یعنی ظاهر این است که موصول (مامضی و مابقی) همان موضوع زکاه و مال زکوی است. مخصوصاً که این تعبیر در نقل کلینی نیز آمده است و اسمی در آن از غله به میان نیامده است این اولاً و ثانیاً جمله دومی در ذیل دارد که باز هم تناسب با غله ندارد زیرا گفته است (فاذا ادرک فانّما علیه زکاه واحده ثم کان علیه مثل ما علی غیره من الناس)این ذیل معنایش آن است که بعد از بلوغ وقتی موضوع فعلیت زکات محقق می شود یک زکات بیشتر بر او واجب نخواهد بود و برای سالهای بعد از آن هم مثل همه مردم حساب می کند پس ناظر به زکات مالی است که توهم و احتمال تعدد زکات در آن می رود حال این سؤال مطرح است که در چه مال زکوی از اموال طفل است که بعد از بلوغش لزوم پرداخت بیش از یک زکات نسبت به آن احتمال داده می شود؟ این أمر در زکات غلات قطعاً نیست چون غله یک زکات بیشتر ندارد. یعنی اگر قبل از بلوغ منعقد شده باشد اصلاً زکات ندارد و اگر بعد از بلوغ منعقد شده باشد هم علی کل حال یک زکات بیشتر ندارد. بلکه این در مالی است که تعلق زکات در آن مشروط به شرطی است که آن شرط ممکن است متعدد شود و آن مال زکوی است که مرور حول در آن شرط است زیرا حال که بالغ شده است و مال نصاب را داشته است ماه دوازدهم وارد شد اینجا جا دارد کسی بگوید این یک زکات دارد یا چند زکات به جهت سالهای متعدد گذشته قبل از بلوغ بلکه حتی به لحاظ بعد از بلوغ به جهت این که ممکن است آن مال واحد دارای نصابهای متعدد باشد و مبدأ حولهائی که نسبت به ملک هر نصاب بعد از بلوغ فعلیت پیدا می کند فرق کند مثلاً بعد از بلوغ به یک ماه یکسال بر نصاب اول می گذرد یعنی بیست دینار و بعد از یک هفته از آن یعنی یک ماه و یک هفته یکسال بر نصاب دوم خواهد گذشت و نسبت به نصاب سوم پس از دو هفته از آن باشد و هکذا در اینجا این توهم می شود که کدام نصاب را باید حساب کند و آیا همه را به تدریج باید بپردازد یا نه لذا می فرماید (فانما علیه زکاةٌ واحده) یعنی در اولین نصابی که یکسال آن تمام می شود بعد از بلوغ باید زکات را بپردازد سپس مانند دیگران تا یکسال دیگر چیز دیگری بر وی نیست حتی نسبت به مابه التفاوت نصاب دوم از اول و این یک نوع تخفیف بر وی است و اگر این معنی را استظهار کنیم این روایت دال بر خلاف مشهور خواهد بود و این که مرور حول از ابتدای بلوغ نیست چون اگر مبدأ آن باشد از همان ابتدای آن چه بر وی ثابت است همان چیزی است که بر دیگران است که پس از یکسال از بلوغ و ملک نصاب در تمام آن مکلف به زکات می شود و توهم تعدد جائی ندارد. بنابراین اگر مبدأ حول را زمان بلوغ ندانیم بلکه مرور یکسال تا زمان بلوغ کافی بدانیم ممکن است حول های متعددی برای طفلی که بالغ شده نسبت به نصاب های زکوی متعدد در یک مال تصویر داشته باشد. اما اگر مبدأ حول را بعد از بلوغ بدانیم از ابتدا مانند دیگران خواهد بود. البته این معنا را آقایان ذکر نکرده اند و به آن توجه نشده است و یا حمل کرده اند بر نفی زکات هائی که موضوعش قبل از بلوغ متحقق شده باشد که خلاف ظاهر است چون معنایش آن است که بر مال طفل هم زکات است ولی بعد از بلوغ مثلاً باید پرداخت شود و این بر خلاف صدر حدیث است که گفته است (لیس علی مال الیتیم زکاه)و حدیث فارغ از آن شده است. البته ممکن است گفته شود که این تکرار همان صدر است به جهت دفع قول برخی از عامه که گفته اند بعد از بلوغ زکاتهای متعددی که قبل از بلوغ بر وی گذشته است را باید بدهد و لیکن این احتمال هم شاید خلاف ظاهر باشد. علی کل حال این روایت اگر ظاهر در خلاف فتوای مشهور متأخرین نباشد از این جهت مجمل است. اشکال دیگری که بر علیه استدلال به روایت به نفع مشهور است اینکه اگر فرض کنیم مراد از موصول (ما مضی)در حول باشد

باز هم اطلاق ندارد برای فرضی که برخی از حول قبل از بلوغ گذشته باشد زیرا آنچه که موضوع زکات است حول کامل است نه حول ناقص و ظاهر (لیس علیه لما مضی زکاه) یعنی آنچه که گذشته و در آن موضوع زکات باشد در آن زکات نیست و آن مرور یکسال کامل است نه مرور بعض سال زیرا هنوز موضوع زکات در آن متحقق نشده است تا صدق ما مضی کند بنابراین استدلال مشهور به این ذیل تمام نیست. برخی حتی یدرک را حمل بر یدرک البلوغ کرده اند و (واو) را هم استینافی گرفته اند نه عاطفه یعنی (فان بلغ الیتیم فلیس علیه لما مضی زکاةٌ)را تمام شده گرفته و گفته اند این اطلاق دارد ما مضی یعنی حول کامل یا بعض الحول بعد گفته اند (و لا ـ علی الیتیم فیما بقی حتی یدرک) جمله استینافی است و (حتی یدرک)را حمل کرده اند بر بلوغ یعنی بر یتیم چیزی نیست تا بالغ شود که این خیلی خلاف ظاهر است چون ادارک غیر از بلوغ است و ظاهر در ادراک فریضه دقت آن است است مانند من ادرک الوقت علاوه بر این که در ابتدا بلوغ در صدر فرض شده است زیرا گفته بود فإن بلغ الیتیم پس بلوغ یتیم فرض شده است دو باره معنا ندارد بگوید حتی یبلغ علاوه بر اینکه در این صورت ذکر (فیما بقی) زائد و بی ربط است مگر این که مضی و مابقی به مضای اصل مال باشد یعنی نسبت به مالی که نباشد و تلف شده در زمان قبل از بلوغ زکات نیست و بر یتیم نسبت به مالی که در دست او باقی مانده است زکات نیست تا بالغ شود. آنگاه معنای ذیل عکس مشهور می شود چون در ذیل می گوید: (فان ادرک کان علیه زکاه واحده) و این به معنای آن است که فوراً باید یک زکات بدهد بنابراین ما این روایت را اگر نگوئیم ظاهر در کفایت تلفیق در حول و مخالفت فتوای مشهور است قطعاً دال بر فتوای مشهور نیست.

ص: ۲۹

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – دوشنبه ۲۰ مهر ماه ۸۸/۰۷/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

تقریب دیگری را بعضی از شرّاح عروه گفته اند که اگر(لیس فی مال الیتیم زکاةٌ) دلیل شرطیت بلوغ بود ما این استفاده را نمی کردیم چون فعلاً ـ یتیم نیست و بالغ شده است و تکلیف به او تعلق می گیرد و دلیل شرطیت حول بیش از این که مالکیت نصاب در یک سال بر وی گذشته باشد و هر دو قید این اینجا وجود دارد. ولی دلیل لیس فی مال الیتیم زکات مفادش تنها شرطیت بلوغ در تکلیف نیست بلکه موضوع حکم وضعی را مال قرارداده و گفته لیس فی مال الیتیم زکاةٌ که نتیجه آن تخصیص قضیه ثبوت زکات در مال است و اینچنین می شود که مالی که موضوع زکات است مال غیر یتیم و مال بالغ است پس موضوع زکات مال بالغ شد و کأنه گفته مال البالغ موضوعٌ للزکاه حال روایت حول هم می گوید مالی که موضوع زکات است باید یک سال در ملک مالک باشد پس معنایش این است که بما هو مال بالغ باید یکسال بماند پس بدین جهت است که طولیت استفاده می شود. که این مطلب هم درست نیست زیرا ما از روایات لیس علی مال الیتیم زکاةٌ این را نمی فهمیم که موضوع زکات عنوان مال البالغ است. بلکه این را می فهمیم که موضوع زکات مال کسی است که در زمان تعلق زکات باید بالغ باشد و نه بیشتر بله اگر ابتدائاً می گفت موضوع مال زکوی مال بالغ است شاید این استظهار جا داشت و می گفتیم روایات حول هم ناظر به همان موضوع است. اما گفته مالی که مالکش یتیم است تا وقتی که یتیم است متعلق زکات نیست ولی وقتی بالغ شد زکات به آن تعلق می گیرد و روایت حول هم گفته است در این زمان باید در تمام سال گذشته مالک

باشـد و نگفتـه است که اضـافه مـالکیت به بلـوغ برای مـدت یکسـال شـرط است. پس مقتضـای اطلاـق روایـات حـول که می فرمایـد(ان یکون المـال عنـد ربّه سـنه)طولیت نیست مگر قرینه ای در بین باشـد که ما نه قرینه لفظی داریم و نه قرینه دیگری و اگر فرض شود مجمـل باشـد بـاز هم می شود از موارد اجمال مقیـد و مخصـص منفصل است که اجمال مفهومی است . رجوع می شود به عمومات تعلق زکات بعضـی نقضـی را در اینجا وارد کرده انـد گفته انـد اگر سالی که بخشـی از آن قبل از بلوغ و بخشـی بعد از بلوغ است کافی باشد لازمه اش این است که از حول هائی که قبل از بلوغ گذشـته است لازم است زکات بدهد چون الآـن بـالغ است و کـان مالکـاً حولاًـ یعنی یک سال کامل هم مالک بوده است پس بایـد زکات آن را هم بدهـد و دیگر فرقی بین حول ملفق و حولی که تمامش قبل از بلوغ بوده است وجود نـدارد، این نقض را وارد کرده انـد. که البته این اشـکال وارد نیست زیرا روایـات حول ظـاهرش این است که تعلق زکات زمان تحقق حول است یعنی زمان دخول ماه دوازدهم است و در این زمان باید شـرایط دیگر باشد و حولی که قبل از بلوغ کامل شده زمان تعلق و فعلیت حکم بر بالغ نیست پس بنابراین در روایات حول این مقـدار شـرط اخـذ شـده است علاوه بر این که حولی که تماماً قبل از بلوغ است قدر متیقن روایات لیس علی مال الیتیم زکاه می باشـد و این روشن است.مرحوم سـید این تعبیر را دارنـد که(ولا علی من کان غیر بالغ فی بعضه فیعتبر ابتداءُ الحول من حین البلوغ امـا مـا لاـ یعتبر فیه الحول من الغلاـت الاـربع فالمنـاط البلوغ قبـل وقت التعلق)گمـان می کنم اینجـا یک مسامحه ای شـده باشـد دیگران هم گفته اند که قبل وقت التعلق لازم نیست بالغ باشد بلکه میزان بلوغ در وقت تعلق است چون روایات نفی زکات از مال صبی می گویـد در زمان تعلق نباید صبی باشد بلکه باید بالغ باشد پس لازم نیست قبل از زمان تعلق بالغ باشـد. مگر ایشان بخواهد از روایات(فاذا بلغ الصبی جری علیه القلم)ترتّب زمانی اسـتفاده کند یعنی اول باید بالغ شود بعد حکم فعلی می شود که البته این نیز صحیح نیست چون جمله شرطیه ظهور در ترتب رتبی دارد.

جهت چهارم این است که در مال التجاره صبی زکات است یا نه؟ صحیح این است که در مال التجاره صبی زکات ثابت است چون در روایـات زکـات آنها آمـده بود که(اذا اتجّر به، اذا عمل به، اذا عملت به کان فیه الزکاه، اذا اتجربه فزکّ) و در بعضـی بود که اگر تجـارت بـا مـال شود ضـامن است (لیس فی مـال الیتیم زکاه الا ان یتجّر به فإن اتجّربه فالربـح للیتیم وان وضع فعلی الذین یتجربه)(۱)یـا روایت عمـار عن ابی العطـارد الحنّـاط (قلت لاـبی عبـداللّه (ع): مـال الیتیم عنـدی فـأتجّر به قال اذا حرکته فعلیـک زکـاته قال قلت فإنی أحرّکه ثمانیه اشـهر و أدعه اربعه اشـهر)(۲) هشت مـاه تجـارت می کنم و چهـار ماه تجارت نمی کنم(قال علیک زکاته) یا روایت محمـد بن فضـیل(سـئلت ابی الحسن عن صبیه صـغار علیهم مالُ بیـدً ابیهم أو اخیهم هل یجب علیهم زکـاهُ قـال لاـیجب فی مـالهم زکاهُ حتی یعمل به فاذا عمل به وجبت الزکاه فاما اذا کان موقوفاً فلا زکاه علیه)(۳)در اکثر روایات این تفصـیل آمده است پس در مال التجاره صبی زکات ثابت است مثل کبیر البته این زکات مثل زکات بر مال التجاره کبیر است یعنی اگر در بحث مال التجاره قائل به اسـتحباب شـدیم اینجا نیز بیش از اسـتحباب استفاده نمی شود چون اینجا می خواهد بگوید همان زکات مال التجاره ای که بر کبیر است بر صغیر هم می باشد نه زکات مال التجاره دیگری که مثلاً بر کبیر مستحب باشد و در صغیر واجب باشد و این واضح است.

۱- (۱)وسائل، ج۹، باب ۲ ابواب من اتجر بمال الطفل، ح۲، ص۸۷.
۲- (۲)وسائل، ج۹، باب ۲ ابواب من اتجر علیه الزکاه، ح۳، ص۸۸.
۳- (۳)وسائل، ج۹، باب ۲ ابواب من اتجر علیه الزکاه، ح۴، ص۸۸.

شرط دوم(الثانی العقل فلازکاه فی مال المجنون فی تمام الحول)شرط دوم تعلق زکات را عقل قرارداده اند پس زکات در مال مجنون هم منتفی می شود.

مشهور فقهاء مجنون را هم مانند صبی قرار دادند قدما که قائل به تفصیل بودند در زکات صبی زکات نقدین را نفی می کردند ولی زکات مواشی و غلات را واجب می دانستند مجنون را هم مثل صبی حساب کرده اند. متأخرین هم که زکات را نفی کردند در اموال صبی مطلقاً در مجنون هم زکات را مطلق نفی کرده اند و آن دو را دارای حکم واحد و مساوی قرار داده اند.مرحوم صاحب جواهر می فرماید:(اکثر بل المشهور علی ان حکم المجنون حکم الطفل لکن اذا لم یکن اجماعاً أشکل اثبات ذلک لعدم دلیل معتد به علی هذه التسویه الامصادرات لاینبغی للفقیه الرکون الیها) می فرماید اکثر بلکه مشهور قائل به وحدت حکم صبی و مجنون شده اند ولی دلیلی بر این وحدت و تسویه به این عنوان نداریم. و این یک مصادره است و ادعای بی دلیل است بعضی خواسته اند این تسویه رااز باب استقراء ثابت کنند که ما در ابواب مختلف می بینیم طفل و مجنون در عدم تکلیف مشترکند که البته این استقراء تمام نیست علاوه بر اینکه درست هم نیست زیرا در احکام وضعیه این گونه نیست که هر جا هر حکمی برای صبی وجود داشته باشد همان حکم برای مجنون هم ثابت شود و بالعکس پس اصل این مطلب که ایشان می فرماید این تسویه دلیل ندارد حرف درستی است ولی ممکن است در احکام خاصی تساوی میان این دو باشد مثلاً کسی تسویه را از حدیث (رفع القلم عن الصبی حتی یحتلم و عن المجنون حتی یفیق)استفاده کند. مخصوصاً اگر بگوید قلم تشریع عام است پس کل تشریعاتی که از صبی رفع شده است از مجنون هم رفع می شود چون حدیث این دو را با هم ذکر کرده است و از مثل این حدیث تسویه استفاده می شود. لکن این حدیث در طرف نفی است نه در طرف اثبات و مشهور قدما در طرف اثبات هم یعنی ثبوت زکات بر غلات و مواشی صبی قائل به تسویه با مجنون شده اند این دلیل بر تسویه اگر تمام باشد در نفی قلم تشریع است نه در اثبات آن علاوه بر اینکه ما خواهیم گفت این حدیث سند ندارد، روایت صدوق در خصال است که در سندش مجاهیل متعددی است مگر این که از روایت شیخ مفید در ارشاد نقل تواتر فهمیده شود مضافاً بر اینکه گفتیم این حدیث تنها تکلیف را رفع می کند، و نه احکام وضعی را مانند تعلق زکات پس از این حدیث رفع تعلق زکات استفاده نمی شود. بنابر این باید تابع دلیل باشیم اگر نتیجه دلیل تکلیف بین صبی و مجنون در ثبوت زکات یا در هر حکم وضعی دیگر یکی باشد به همان اخذ می شود البته در باب نفی تکالیف صبی و مجنون مشترکند از باب اینکه هر دو مساوی هستند در عدم تکلیف فقط نه احکام وضعی پس باید رجوع کنیم به ادله عامّه و خاصه زکات در مسأله.در اینجا نیز در چند جهت بحث می شود. جهت اول در اصل شرطیت عقل است درا ین جهت استدلال شده بر نفی تعلق زکات به مال مجنون به چند وجه یکی قصور مقتضی ثبوت زکات و گفته اند ادله زکات چون ظاهر در تکلیف است تکلیف شامل مجنون نیست. و دیگر تمسک به روایت(فع القلم عن المجنون حتی یفیق) است و سوم تمسک به روایات خاصه است اما بحث قصور مقتضی ما مفصلاً گفتیم که مقتضی زکات عموم آیه زکات و برخی روایات تام است و اما حدیث رفع قلم از مجنون این حدیث به این شکل در خصال شیخ صدوق آمده است(عن الحسن بن محمد السکونی عن الحضرمی عن ابراهیم ابی معاویه عن ابیه عن ابن اعمش عن ابن ضبیان یا ابی ضبیان قال أُتی عمر بأمرئه مجنونه قد زنت فامر برجمها فقال علی علیه السلام أما علمت ان القلم یرفع عن ثلاثه عن الصبی حتی یحتلم و عن المجنون حتی یفیق و عن النائم حتی یستیقن)(۱) در سند این روایت افراد مجهول و توثیق نشده وجود دارد و خود ابی ضبیان موثق نیست. پس این سند ضعیف است البته در صبی روایات دیگری وجود داشت در باب شرطیت بلوغ که رفع القلم در آنها نیست ولی شبیه آن وارد شده است مثل برخی روایات معتبر که می

گفت:(فـاذا بلغ كـذا سـنه جرى عليه القلم) كه معنـايش آن است كه اگر بـالغ نشـده باشـد لم يجر عليه القلم و قلم بر او جارى نيست پس اگر از قلم كسـى مطلق قلم تشـريع را بفهمد و حكم وضـعى زكات را هم شامل شود به آن روايت مى شود در باره صبى تمسك كرد چون روايت معتبرى است. ولى در باره مجنون غير از اين روايت حديث ديگرى نداريم مرحوم آقاى خوئى ظاهراً در شرح عروه متوجه اين بحث شده اند كه سند اين روايت(رفع القلم عن المجنون حتى يفيق)درست نيست - چنانچه در حاشيه تقريرات به آن اشاره كرده است - لـذا به روايات ديگرى كه در مقـدمات عبادات در وسائل آمـده است تمسك كرده كه گفته(اول مـا خلق اللّه العقـل)است و اين كه بعـد از خلق عقـل خداونـد به آن خطـاب كرد(قـال به اقبل فأقبل وادبر فأدبر... اياك آمر و اياك انهى واياك اعاقب)[(۲)](#)و فرموده از اين روايت استفاده مى كنيم كه موضوع تشريع و امر و نهى عقل و عاقل است و كسـى كه عقل نداشته باشد مشمول ادله تشريعات نخواهد شد كه البته اين استدلال اضعف از استدلال به رفع قلم است به جهت اينكه اين روايت روشن است كه در مقـام بيـان حكمت و امتيـاز خلقت انسـان است يعنى آنچه كه سـبب مسـئوليت و كرامت انسـان است عقـل اوست و در مقام بيان تقييـد احكام و تشـريعات نيست و اگر هم در مقام بيان آن باشـد به انـدازه اى است كه در روايت آمـده است نه بيشتر و در روايت فقط اياك آمر و اياك انهى و اياك اعاقب آمده است اما احكام وضـعى مشـروط به عقل نشده است و زكات از احكام وضـعى است مثل ساير ضـمانات كه عقل و بلوغ در آن ها شرط نيست. بنابراين تمسك به اين روايت اضعف است.ولى شايد بتوان سند همين روايت رفع القلم عن المجنون را درست كرد اگر چه دلالتش را قبول نـداريم زيرا گفتيم رفع القلم همـان رفع قلم تكليف است نه وضع اما مى توانيم سـند روايت را درست كنيم از اين راه كه مرحوم شـيخ مفيـد در ارشاد اين تعبير را دارد(روت العامه والخاصه ان مجنونهً فجر بها رجلُ وقامت البينه عليها فامر عمربجلدها الحـد فمرّ بهـا اميرالمؤمنين فقـال ما بال مجنونه آل فلان تقتل(تعتل)فقيل له انّ رجلاً فجربها و هرب وقامت البينه عليها فأمر عمر بجلـدها فقال لهم ردّوها اليه وقولوا له أما علمت انّ هـذه مجنونه ال فلان و ان النبى(ص) قال: رفع القلم عن المجنون حتى يفيق و أنها مغلوبهُ على عقلها و نفسـها فردوها اليه فـدرء الحد).[(۳)](#) اين تعبيرى كه مرحوم مفيـد دارد روت العـامه والخاصه هم عامه نقـل كرده انـد و هم خـاصه نقـل كرده انـد كـأنه اشـاره به مسلم بودن صـدور اين حـديث زيبا دارد و اين تعبير روت العامه و الخـاصه به اين معنا نيست كه اين حـديث تنها در يكى از كتب عامه و هم در يكى از كتب خاصه آمـده است بلكه در بيش از اين ظهور دارد و مى خواهـد بگويد اين از احاديث مسـلم الصدور و قطعى الصدور است و يك نوع شـهادت به قطعى الصدور بودن آن است و اگر مـا اين چنين استظهارى را كرديم آن وقت مى شود شـهادت بر وجود خبر متواتر و مسـلم الصـدور و اين شهـادت حجت است زيراتواتر امر حسـى است و قطع به حـديث براسـاس تواتر مثـل قطع به حـديث براساس سـماع است و اين اخبـار شـيخ مفيـد شـهادت از حس حساب مى شود و چون شـيخ مفيـد ثقه است بلكه اوثق الثقات است بلكه قطع به صـدق او داريم بنـابراين حـديث حجت خواهـد بود در نتيجه سـند حـديث(رفع القلم عن المجنون حتى يفيق)از اين طريق ثابت مى شود ولى ما در دلالتش اشكال كرديم و از آن جهت تمسك به آن صحيح نيست نه از جهت ضعف سند.

۱- (۴)خصال، ج ۱، ص ۹۳.

۲- (۵)وسائل، ج ۱، باب ۳ اشتراط العقل فى تعلق التكليف، ح ۱، ص ۳۹.

۳- (۶)الارشاد، ج ۱، ص ۲۱۳.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – شنبه ۲۵ مهر ماه ۸۸/۰۷/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

۳- دلیل سومی که می توان ارائه کرد و در کلمات فقها نیامده استفاده تعمیم وتعلیل از برخی روایاتی است که در باب نفی زکات در صبی آمده بود یعنی روایت یونس بن یعقوب که سندش هم معتبر است(قال قلتُ ارسلتُ الی ابی عبداللّٰه علیه السلام انّ لی اخوه صغاراً فمتی تجب علی اموالهم الزکاه قال اذا وجبت علیهم الصلاه وجبت الزکاه) اگر کسی از این روایت که موردش صبی است بخواهد یک کبرای کلی استفاده کند و بگوید این روایت در مقام بیان مناط حکم به زکات است که در باب صبی زکات نیست چون صلاه بر او واجب نیست و تکلیف ندارد یعنی ثبوت زکات را منوط کرده به وجوب صلاه بنابراین استفاده می شود که هر جا که نماز واجب نباشد زکات هم واجب نیست و کسی که امر به نماز ندارد امر به زکات نیز نخواهد داشت، و این کبری اگر چه در مورد صبی وارد شده است ولی تعبیری کلی و کبر وی است و مانند یک کبرایی است که در موردی وارد شده باشد که از آن کبری یک قاعده کلیه استفاده می کنیم اینجا هم از(اذا وجبت علیهم الصلاه وجبت الزکاه)یک کبرای کلی استفاده می کنیم مانند موارد تعلیل که از آن یک قاعده عامه به دست می آید و در غیر آن مورد هم به آن استناد می شود. لکن این استدلال تمام نیست زیرا اگر این جمله به این شکل آمد که(کل من وجب علیه الصلاه وجب علیه الزکاه)به طور مستقل ممکن بود ملازمه ای از آن استفاده شود ولی این در جواب سئوالی آمده است که گفته(متی تجب علی اموال الیتیم الزکاه) یعنی سائل در مورد طفل سئوال کرده است یعنی از مبدأ زمان فعلیت زکات بر صبی سؤال کرده که چه زمانی است. ولذا گفته(متی تجب)پس اذا در جواب امام ظهور در زمانیه دارد نه در ملازمه کلی یعنی ظهور پیدا می کند در اینکه زمانی زکات بر صبی ثابت می شود که بالغ شده باشد و زمان بلوغ را از راه زمان وجوب صلاه بیان کرده است و گفته وقتی که نماز بر او واجب می شود لذا لازمه بلوغ را ذکر کرده کنایه از بلوغ و این بیان ملازمه کلّی وقاعده و یا علّت عامه نیست تا بشود از آن استفاده کرد که اگر کس دیگری هم غیر از صبی تکلیف به نماز نداشته باشد زکات ندارد مثل مغمی علیه یا نائم یاحائض که نماز بر اینها واجب نیست پس بر آنها زکات هم واجب نیست. قطعاً اینگونه از این روایت استفاده نمی شود بلکه می خواهد مبدأ زکات را در صبی مشخص کند که همان ابتدای بلوغ است و مثل آن است که گفته باشد اذا بلغوا وجب علیهم الزکاه.

ص: ۳۳

۴- عمده دلیل بر نفی زکات از مال مجنون روایات خاصه می باشد که دلیل چهارم است. در اینجا دو روایت در کتب حدیث آمده است که یکی روایت صحیحه است و دیگری در سندش از طرف آقای خویی اشکال شده است و لذا فرموده است که این روایت دوم مؤید است نه دلیل اما روایت اول صحیحه عبدالرحمن حجاج است(قال قلتُ لابی عبداللّٰه(ع)امرةٌ من اهلنا مختلطه أعلیها زکاةٌ فقال ان کان عمل به فعلیها زکاه و ان لم یعمل به فلا)(وسائل، ج۹، ص۵۹) و همان تفصیلی که در مال صبی بود در اینجا آمده است که اگر مال موقوف بود و در تجارت به کار گرفته نشده باشد زکات ندارد و اگر به تجارت گرفته شود در سودش زکات دارد. روایت دوم روایت موسی بن بکر است(قال سئلت ابی الحسن علیه السلام عن أمرءٍ مصابه ولها مال فی ید اخیها هل علیه زکاةٌ قال إن کان اخوها یتّجرُ به فعلیه زکاه)(وسائل، ج۹، ص۶)بازهمان تفصیل در اینجا آمده

است که اگر برادرش این مال را در تجارت بکار می گیرد زکات مال التجاره را دارد و مفهومش که مفهوم شرط است این است که اگر موقوف وصامت و راکد است زکات ندارد. مرحوم آقای خویی فرموده اند سند این روایت ضعیف است. این روایت را مرحوم کلینی و شیخ طوسی که شیخ طوسی از مرحوم کلینی نقل کرده به دو طریق نقل می کند که آقای خویی می فرماید هر دو طریق ضعیف است پس روایت مؤید می شود و دلیل نمی تواند باشد. یک طریق(محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن العباس بن معروف عن علی بن مهزیار عن حسین بن سعید عن محمد بن الفضل یا فضیل عن موسی بن بکر عن ابی الحسن علیه السلام)که نقطه ضعف این سند گفته شده است محمد بن فضل یا فضیل است سند دیگر(عن عدهٍ من اصحابنا عن سهل بن زیاد عن احمد بن محمد بن ابی نصر عن محمد بن سماعه عن موسی ابن بکر عن العبد الصالح) که در این سند سهل بن زیاد است که در کافی بسیار از او نقل کرده و تضعیف شده است و مورد بحث فقها و رجالیین است لذا آقای خویی می فرماید ضعف سند دوم روشن است و در سند اول که محمد بن فضل یا فضیل وجود دارد. تحت عنوان محمد بن فضل ما محمد بن فضل ازدی داریم که موثق است ولی ایشان می فرماید محمد بن فضل اشتباه است و این محمد بن فضیل است و مستنسخ اشتباهاً فضل نوشته چون روایت در تهذیب که از کلینی نقل می کند محمد بن فضیل دارد و در نسخه صاحب وسایل هم محمد بن فضیل آمده است و در نسخه وافی هم محمد بن فضیل آمده است و در نسخه مرحوم مجلسی شارح کافی یعنی کتاب مرآه العقول محمد بن فضیل آمده است، پس در تمام نسخ محمد بن فضیل است و تنها در این نسخه چاپی کافی محمد بن فضل آمده و گفته شده در بعضی نسخ چاپ سنگی کافی نیز محمد بن فضیل ثبت شده است و اینها قرائن قوی است بر اینکه محمد بن فضیل صحیح است نه محمد بن فضل علاوه بر این ناقل از محمد بن فضیل حسین بن سعید است که از اجلای فقهای ماست صاحب کتاب بوده و کتبش را علی بن مهزیار نقل کرده است و حسین بن سعید در روایات زیادی از محمد بن فضیل نقل می کند و هیچ جا دیده نشده که از محمد بن فضل نقل کند این هم قرینه دیگری است بر اینکه در اینجا محمد بن فضیل است نه محمد بن فضل و محمد بن فضیل مردد بین دو نفر است که یکی موثق است و دیگری غیر موثق یکی محمد بن فضیل الصیرفی الازدی است و دیگری محمد بن القاسم بن فضیل است که توثیق شده که گفته شده نسبت به جدّ داده می شود و گفته می شود محمد بن فضیل و شواهدی هم آورده اند که خیلی جاها محمدبن فضیل اطلاق شده به همین محمد بن قاسم بن فضیل که موثق می باشد و طبقه هر دو یکی است یعنی در طبقه مشایخ حسین بن سعید می باشند خیلی جاها حسین بن سعید از محمدبن فضیل نقل می کند که این تردید وجود خواهد داشت که این ابن فضیل کدامیک از این دو می باشد. برخی از رجالیون گفته اند یا این دو یکی هستند یا اینکه اگر دو نفر باشند حسین بن سعید از محمد بن فضیل موثق نقل کرده ولی قرینه قطعی بر این وجود ندارد.مرحوم شیخ طوسی در رجال در جائی در باره محمد بن فضیل گفته ضعیفٌ و در جای دیگر گفته یرمی بالغلو و گفته از اصحاب سه امام بوده امام صادق(ع)و امام کاظم(ع) و امام رضا(ع) و در ضمن رجال اصحاب امام کاظم(ع)فرموده محمد بن الفضیل الکوفی الازدی ضعیفٌ و در اصحاب امام رضا(ع) دو باره ذکر کرده و فرموده یرمی بالغلو و در اصحاب امام صادق(ع) هم آورده ولی چیزی نگفته لذا مرحوم آقای خویی می فرماید محمد بن فضیل تضیف شده چون تضعیف شده موثق نیست و در اینجا مردد می شود بین ضعیف و ثقه و در نتیجه سند در اینجا تمام نیست. ولی واقعیت این است که این سند تمام است زیرا مرحوم شیخ مفید در رساله اش (العددیه) مجموعه ای از اجلای روات را ذکر کرده و گفته(محمد بن الفضیل من الفقهاء الرؤساء الاعلام الذین یؤخذ منهم الحلال و الحرام و الفتیا و الاحکام ولایطعن علیهم بشیی ء ولا طریق لذمّ واحد منهم) و ایشان را محورهای اصلی نقل احادیث اهل بیت(ع)قرار داده و این یک توثیق اعلایی است برای محمد بن فضیل این یک توثیق و توثیق دیگر اینکه ما یک قاعده رجالی داریم که مرحوم شیخ طوسی در

عده نقل می کند که ۳ تا از أجلای روات یعنی محمد بن ابی عمیر و صفوان بن یحیی بجلی و احمد بن محمد ابی نصر بزنطی کسانی هستند که لایروون ولایرسلون الا عن ثقه و این قاعده عام بنام توثیق من روی عنه احد الثلاثه معروف شده است که این سه بزرگوار متعهد بودند که لایروون الا عن ثقه یعنی هرکسی که احد الثلاثه از او نقل کنند و شک کنیم که آیا ثقه است یا نیست؟ نقل اینها شهادت و دلالت بر توثیق دارد که البته قاعده محل خلاف است و مرحوم آقای خویی این قاعده را رد می کند ولی خیلی از بزرگان این قاعده را قبول دارند و می گویند این یکی از قواعد توثیق است. حال کسی که این قاعده را در رجال قبول داشته باشد در اینجا از محمد بن فضیل هم صفوان بن یحیی نقل کرده و هم احمد بن محمد بزنطی یعنی دو نفر از این سه بزرگوار به سند صحیح از محمد بن فضیل نقل کرده اند پس شهادت شیخ مفید از یک طرف ونقل این دو بزرگوار از طرف دیگر وجود دارد که دلیل بر توثیق است اما مرحوم آقای خویی می فرماید اینها توثیق است ولی ما تضعیف هم داریم که اگر تضعیف را نداشتیم توثیق شیخ مفید و همچنین قاعده نقل احد الثلاثه بنابر قبول کبرای آن مفید بود برای اثبات وثاقت ولی در اینجا چون تضعیف هم داریم جایی که شهادت به تضعیف باشد با شهادت به توثیق معارضه می کند و بعد از تعارض هر دو شهادت تساقط می کنند و نتیجه عدم ثبوت وثاقت است. بنابراین بازهم شک در وثاقت و عدم وثاقت داریم و سند ثابت نمی شود.

ص: ۳۴

مطلبی که می توان اینجا گفت این است که اگر شیخ طوسی در ذکر محمد بن فضیل در اصحاب امام رضا(ع) نمی گفت یُرمی بالغلو به این تضعیف می توانستیم اخذ کنیم و بگوئیم این شهادت به تضعیف است. اما به قرینه یُرمی بالغلو می فهمیم این تضعیفی که ایشان در باب اصحاب امام کاظم می گوید همین تضعیف یُرمی بالغلو است نه چیز دیگری تضعیف از نظر اعتقاد است نه از نظر وثاقت. بنابراین این تضعیف ظهور در نفی وثاقت ندارد بلکه ظاهرش تضعیف در اعتقاد است و یا لااقل مجمل است مخصوصاً این که شیخ طوسی گفته است (یرمی بالغلو) و کأنه برای خود شیخ غلوش ثابت نشده است و الا می گفت (غال)و ادعا و رمی به غلو را در رجال اصلاً تضعیف نبایستی حساب کرد حتی از نظر اعتقادی فضلاً از نظر وثاقت چون یک وقت باب بوده است هرکسی چند روایت در باره مناقب اهل بیت(ع) و کرامات آنها نقل می کرد متهم به غلو می شده است و یک حساسیتی ایجاد شده بود راجع به رواه ناقل این گونه احادیث، بنابر این روایت از جهت محمد بن فضیل هم موثق است و توثیق شیخ مفید و قاعده نقل احد الثلاثه برای اثبات آن کافی است زیرا که شهادت معارضی بر عدم وثاقت در کار نیست.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – یکشنبه ۲۶ مهر ماه ۸۸/۰۷/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

جهت دوم بحث در زکات غلات و مواشی مجنون است همانگونه که در بحث صبی و شرطیت بلوغ هم گذشت در اینجا نیز مشهور قدما که قائل به وجوب زکات در غلات و مواشی صبی بودند مانند شیخ مفید و شیخ طوسی و دیگران در غلات و مواشی مجنون هم قائل به وجوب زکات شدند.ولی متأخرین که به تدریج در غلات و مواشی صبی از آن فتوا دست کشیدند در غلات و مواشی مجنون هم قائل به عدم وجوب زکات شده بلکه برخی از فقها اشکال کرده اند که چرا مجنون را ملحق به صبی کردید. در صبی صحیحه محمد بن مسلم و زراره بود که فرموده بود(فاما الغلات فالصدقه فیها واجبه)و این روایت در صورت عدم تعارض و تساقط در باب یتیم و صبی بوده نه در باب مجنون پس چگونه تعدی شده است از صبی و یتیم که مورد روایت بود به مجنون و این اشکال در اکثر کلمات مشهور متأخرین بر مشهور قدمای اصحاب گرفته شده است و لذا گفته شده که در مورد مجنون به طریق اولی باید زکات در غلات و مواشی نداشته باشد، البته بعداً ثابت می کنیم که حق با قدماست و مقتضای صناعت این است که در غلات و مواشی مجنون زکات است و وجه ثبوت زکات در غلات و مواشی مجنون اولی است از وجه ثبوت زکات در غلات و مواشی صبی با اینکه آن روایت خاص در غلات مجنون نیامده است و لذا برخی از متأخرین مانند شهید صدر در حاشیه بر منهاج الصالحین بر عکس کرده و در مورد غلات و مواشی مجنون فتوا به زکات داده است و در غلات صبی هم فتوا به زکات داده است ولی در مواشی صبی احتیاطاً قائل به زکات شده است یعنی ثبوت زکات را در مواشی مجنون اولی دانسته است از ثبوت زکات در مواشی صبی و این درست عکس اشکالی است که مرحوم محقق و دیگران بر مشهور قدما وارد کرده اند. و وجه آن روشن خواهد شد.اینها اقوال در مسأله بود، اما ادله نافین زکات یعنی مشهور متأخرین یکی قصور مقتضی بود که عرض کردیم تمام نیست و دیگری تمسک به حدیث رفع قلم بود که گفتیم این حدیث تکلیف را رفع می کند نه حکم وضعی را و سوم تمسک به(اذا وجبت علیهم الصلاه وجبت علیهم الزکاه)بود که گفتیم این گونه ملازمه و کبرای کلی از این روایت استفاده نمی شود و عمده دلیل چهارم است و روایت نافی زکات در مورد زن مجنونه بود که بایستی ببینیم مفاد این دو روایت اطلاق دارد یا نه؟ برخی فقها گفته اند اطلاق در روایت

غلات و مواشی را هم می گیرد و فقط مال التجاره را خارج کرده است برخی هم اینگونه استدلال کرده اند که اولاً اطلاق دو روایت دلیل بر عدم زکات در غلات و مواشی مجنون است و مخصّصی همچون روایت صحیحه محمد بن مسلم و زراره که در غلات صبی بود در اینجا نداریم و ثانیاً دو روایت هم اگر اطلاق نداشته باشد مقتضای اصل نفی زکات است و لذا عدم زکات در مواشی و غلات مجنون به طریق اولی ثابت است ما قبلاً عرض کردیم که مقتضای اصل را بر عکس کردیم گفتیم مقتضای اصل لفظی و عمومات فوقانی ثبوت زکات در همه اموال اغنیاء است چه صغیر باشد چه کبیر مجنون باشد یا عاقل پس عموم مقتضی در حکم وضعی که تعلق زکات است تمام است و تا مانع و مخصص و مخرج از آن عمومات ثابت نشود باید به ثبوت زکات فتوا داده شود همانند قدمای اصحاب پس استدلال دوم مشهور متأخرین تمام نیست و مهم استدلال اول است که این دو روایت هستند و بایستی دید آیا این دو روایت اطلاق دارند و تنها مال التجاره مجنون را خارج می کنند و می گویند فیه زکاتٌ یا بر عکس بوده و نفی زکات را تنها در مال نقدین مجنون که صامت و راکد باشد می کند و به همین مقدار و نه بیشتر عمومات را تخصیص می زند این که گفته شده دو روایت اطلاق دارند مبتنی بر این است که در روایت اول اصلاً از مال سؤال نشده و در روایت دوم هم کلمه مال که آمده اعم از نقدین و غلات و مواشی و آنچه در جواب امام (ع) آمده که(ن کان عمل به فعلیها زکاه)تنها مال التجاره را بیرون می کند و سایر اصناف و اموال تحت مفهوم جمله باقی می ماند که زکات ندارد ولیکن این استدلال تمام نیست و ما قبلاً هم اشاره کردیم و گفتیم که کلّاً رواياتی که در آن سؤال از زکات مال شده است و امام تفصیل داده اند و گفته اند اگر صامت و راکد باشد زکات ندارد و اگر به آن عمل شود و تجارت شود زکات دارد خاص به نقدین است یعنی امام در مقام جواب از سؤال، سؤال را فهمیده و پاسخ داده است که از مالی که در معرض اتجار است که تعارف خارجی هم بر آن بوده است که اطلاق مال بر آن می شده است مخصوصاً تعبیر به (مال بید أخیه) علاوه بر اینکه سیاق این گونه روایات شاهد بر این است که امام ناظر به آن زکاتی است که دائر مدار کنز است و موجب کاهش مال است یعنی امام در باب زکات که همان زکات مال صامت و نقدین است می خواهد آن را از یتیم و مجنون بردارد و نه زکات بر در آمد است و موجب کاهش اصل مال نمی شود که در اصناف زکوی دیگر است و در روایات آیه (والذین یکنزون الذهب والفضه ولاینفقونها فی سبیل اللّٰه) نیز تفسیر شده به همین نگه داشتن مال و نه پرداختن زکات شاید یک حکمتش به جهت رفع کنز و حرکت دادن مال باشد این روایاتی که می گوید ان اتجر بمال الیتیم یا مجنون ففیه زکاه ناظر به نفی زکات کنز است در اموال صبی و مجنون به قصورشان از حرکت دادن مال و در معرض تلف قرار گرفتن در صورت انجام دیگران لهذا ارفاقاً از آنها این زکات تنها رفع شده است و اما غلات و مواشی که زکاتش برای درآمد است و موجب کاهش مال حتی در مواشی به جهت توالد و تکاثر نمی شود منظور از نفی در این روایات نیست بنابراین دو روایت مذکور اطلاقی ندارد همانگونه که برخی از علمای متأخرین مانند آقای خویی این را پذیرفته اند. پس بایستی به مقتضای اصل رجوع شود که عام فوقانی ما عمومات تشریع زکات است و نتیجهً أقوی ثبوت زکات در مواشی و غلات مجنون است. زیرا در مجنون روایتی که ابتداءً بگوید(لیس فی مال المجنون زکاه)همانگونه که در مال یتیم داشتیم در کار نیست تا مرجع فوقانی ما نافی زکات باشد البته در صبی هم گفته شد که در اطلاق آن روایات اشکال است و چنانچه اشکال هم نشود صحیحه زراره و محمد بن مسلم غلات را خارج می کند و مواشی هم شبهه خروجش از آن روایات قوی است و لهذا شهید صدر در مواشی صبی هم احتیاط کرده است ولی در مواشی مجنون الاقوی گفته است .جهت سوم اینکه در مال التجاره مجنون زکات ثابت است این نیز هم مقتضای عمومات است و هم مقتضای خود این دو روایت است که تصریح به آن کرده است البته اگر در بقیه مکلفین قائل به استحباب شدیم اینجا هم استحباب ثابت می شود نه بیشتر زیرا احتمال فرق نیست بلکه مجنون اولی بعدم

وجوب است .

ص: ۳۵

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – دوشنبه ۲۷ مهر ماه ۸۸/۰۷/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

جهت چهارم بحث در اموال زکوی که مرور حول در آنها شرط نیست مانند زکات غلات میزان تحقق و انعقاد حب است که اگر در زمان انعقاد حب مالک مجنون بود مشمول زکات نیست و اگر قائل شدیم که زکات غلات در مال مجنون ثابت است زکات واجب خواهد بود در این قسمت بحثی نیست بحث در اموال زکوی است که مرور حول در آن لازم است مانند نقدین و مواشی و این همان بحثی است که در باب صبی نیز بود که آیا میزان عاقل بودن مالك در تمام حول است پس که اگر در برخی از آن سال مبتلای به جنون شد حول منقطع می شود و پس از افاقه و رفع جنون بایستی مبدأ حول مجدداً حساب شود یا نه ؟ این جهت چهارم از بحث است.مرحوم سید می فرماید:(الثانی العقل فلازكاه فی مال المجنون فی تمام الحول ولو ادواراً بل قیل ان عروض الجنون آناًما یقطع الحول لكنه مشكل بل لابدّ من صدق اسم المجنون و انه لم یكن فی تمام الحول عاقلاً والجنون آناما بل ساعه و أزید لایضرُّ لصدق كونه عاقلاً)از كلمات فقها بدست می آید كه چهار قول در این مسأله موجود است كه مرحوم سید به دو قول اشاره كرده است و دو قول دیگر هم هست. قول اول همان است كه در اول كلام آمده است(بل قیل ان عروض الجنون آناًما یقطع الحول) كه شاید مشهور محشّین بر عروه و متأخرین این قول را اختیار كرده اند لیكن مرحوم سید از این قول تعبیر به قیل كرده و فرموده (لكنّه مشكلٌ)و آن را قبول ندارد پس قول اول آن است كه میزان عاقل بودن در تمام آنات حول است. پس نه تنها ادواری كه در برخی از زمانها مجنون است زكات ندارد اگر كسی یك ساعت یا آناًما در حول مجنون شود حول منقطع می شود و زكات منتفی می گردد زیرا كمال عقل در تمام یكسال لازم است. قول دوم نظر مرحوم سید است كه می فرماید قول اول مشكل است (ل لابدّمن صدق اسم الجنون وانّه لم یكن فی تمام الحول عاقلاً والجنون آناما بل ساعه وازید لایضر)كه نفی زكات را در جنون ادواری قبول كرده و ملحق به جنون اطباقی كرده است ولی مجنون یك ساعت را در سال گفته است كافی نیست و زكات در مال وی واجب است. قول سوم كه ایشان صریحاً متعرض نشده اند ولی با عبارت (ولو ادواراً) شاید خواسته است آن را نفی كرده باشد این است كه تفصیل بین مجنون ادواری و اطباقی است و این كه میزان در نفی زكات در مال مجنون جنون اطباقی در تمام حول است پس مجنون ادواری فضلاً از كسی كه یك ساعت یا دو ساعت در سال مجنون شود زكات بر مالش ثابت است. مرحوم آقای خویی فرموده اند این قول بعض اكابر است كه مجنون ادواری در مالش زكات است. قائل صریح به این قول صاحب مدارك است و ما با مراجعه به كتب قدما كسی دیگری را نیافتیم كه صریحاً به این تفصیل قایل باشد و صاحب ذخیره (مرحوم سبزواری)نیز بحث مجنون ادواری را مطرح می كند و می فرماید (وفیه خلاف)كه شاید مقصودش قول صاحب مدارك باشد (لو كان الجنون یعتوره اشترط الكمال طول الحول)یعنی لازم است در تمام سال كمال عقل داشته باشد پس ادواری هم ملحق به اطباقی است و زكات ندارد .مرحوم صاحب مدارك مطلب مرحوم علامه را از ارشاد وقواعد نقل كرده و فرموده (و هو مشكل لعدم الظفر بما یدل علی ما ادعاه)ما دلیلی بر حرف ایشان پیدا نكردیم كه چرا ادواری را ملحق به اطباقی كرده بعد فرموده (و أما ذوالادوار

فالاقرب تعلق الوجوب به فی حال الافاقه اذ لامانع من توجه الخطاب الیه فی تلک الحال)یعنی مرور حول بر ذوالادوار که در تمام حول کامل العقل باشد لازم نیست بلکه زکات متعلق به مالش می شود و لو بعد از افاقه باشد. پس ایشان جنون ادواری را مانع از تعلق زکات ندانسته است فضلاً از کسی که یک ساعت و دو ساعت در سال مجنون شود. پس این قول سوم أوسع از قول مرحوم سید است. در ثبوت زکات بر مجنون مرحوم سیدتنها یک ساعت و دو ساعت از جنون در سال را مانع از زکات ندانست، اما ادواری را ملحق به اطباقی کرد. ولی مرحوم صاحب مدارک ادواری را هم استثنا کرده و تنها کسی که در تمام حول مجنون باشد را می گوید زکات به مالش تعلق نخواهد گرفت.قول چهارم همان قولی است که در باب صبی هم گذشت و از کلام سبزواری هم استفاده می شد و گفتیم که همان قول مقتضای صناعت و قاعده است و بعضی از معاصرین هم این قول را انتخاب کرده اند و آن اینکه جنون مانع از تعلق زکات به مال است مادام مجنوناً و میزان زمان تعلق و فعلیت حول است. اگر در زمان تحقق حول مجنون باشد زکات ندارد. ولی اگر رفع جنون شد و مالک نصاب در حول گذشته باشد هر چند در برخی از آن مجنون بوده است زکات به او تعلق می گیرد زیرا حالا- جنونش رفع شده و عاقل شد پس مشمول اطلاقات ادله زکات است حول هم بر مالک نصاب گذشته است ولو بصورت تلفیقی و این کافی است زیرا طولیت بین این دو شرط یعنی مالکیت نصاب یکسال و عاقل بودن شرط نیست همانگونه که در یتیم و طفل شرط نبود در آخر این بحث اثرات عملی و فرق میان این چهار قول را خواهیم گفت. اما کدامیک از این چهار قول درست است. نکته فنی بحث در این است که ببینیم ما از ادله شرطیت چه استفاده می کنیم آیا طولیت را نسبت به عقل هم استفاده می کنیم یا نه؟ صحیحه عبدالرحمن بن الحجاج نفی کرده زکات را از مال مجنون پس عدم جنون وعقل شرط شده است در تعلق زکات حال باید با ضم دلیل دیگر که گفته است:(شترط ان یکون المال عند ربّه حولاً کاملاً)طولیت استفاده می شود یا نه مشهور این را هم در شرطیت بلوغ و هم عقل استفاده کردند و به همین جهت به متن عروه حاشیه زده اند و اشکال کرده اند که صحیح قول اول و این که مرحوم سید فرموده مشکل است مشکل نیست بلکه اقوی است و در این استدلال چنانچه طولیت را استفاده کنیم صحیح است و حق با قول اول است. چون بنابر استفاده طولیت و اینکه دلیل شرطیت حول ناظر بما هو موضوع الزکاه است و گذشت حول را بر ملک عاقل بما هو عاقل شرط کرده باشد اگر یک لحظه هم مالک در خلال سال عاقل نباشد عنوانی که موضوع تعلق زکات است صادق نخواهد بود و مثل این می ماند که مال یک ساعت از ملکش بیرون برود و لو دو باره برگردد دیگر مالک نصاب در یک حول صادق نیست و اینکه ایشان فرموده است عرف یک ساعت را مضر نمی داند این مطلب قابل قبول نیست زیرا این نظر مسامحی عرفی در عالم تطبیق است نه درعالم مفهوم و نظر عرف در مرحله تطبیق حجت نیست بلکه صدق می کند عاقل مالک بود سنهً الا ساعهً و اساساً در موارد عناوین مقادیر و اوزان و کمیّت ها ممکن است عرف مسامحه داشته باشد کم را زیاد حساب کند ولی این مسامحه های عرفی در مصادیق به اوزان ومقادیر و کمیت هاست و به هیچ وجه موجب توسعه مفهوم نمی شود چون مفهوم آن مقدار و کمیّت مشخص است مثلاً مفهوم سنهً مشخص است یک روز هم کم بشود دیگر سنه نیست حتی اگر عرف مسامحهً بگوید سنه است و این مسامحه قابل قبول نیست چون بر نمی گردد به تغییر و توسعه یا تضییق در مفهوم بلکه خطایی است در تطبیق که خیال می کند آن کمیّت وجود دارد بخلاف برخی مفاهیم دیگر مثلاً برخی اسماء اجناس و ماهیتها وجود دارند که ممکن است در بعضی مفاهیم کمیّت معینی در آن مفهوم اخذ شده باشد مثلاً در باب خون گفته شده است این عنوان بر ذرات ریزی از خون که با چشم عادی دیده نمی شود ولی با دقت ذره بینی دیده می شود مثل خیلی از مواردی که رنگ خون وجود دارد که اگر با دستگاه بنگریم گلبولهائی بسیار ریز از خون هم وجود داشته باشد ولی عرف چون جرمیت را نمی بیند و آن را عرض و رنگ می بیند خون حساب نمی کند. رنگ حساب می کند پس در مفهوم خون

ممکن است جرمیّت و یا کمیّت اخـذ بشود، کمیت خاصـی اخذ بشود و بر آن مقدار ناچیز از ذرات خون که جرم حساب نمی شـود و رنـگ حسـاب می شود عرفاً خون گفته نمی شود اگر چه بـا دقت ذره بینی ذرات خون وجود داشـته باشـد ولی بر آن خون صـادق نیست. اما در مفاهیم کمیت ها و اوزان و مقادیر مسامحه های عرفی خطای در تطبیق است چون مفهوم آن مقـدار را عرف مشـخص کرده وقتی مشـخص شـد اگر جائی مسامحه کرد این مسامحه اشـتباه در تطبیق است و به همین جهت آقایان این اشـکال را بر مـاتن در اینجـا وارد کرده انـد. پس طبق مبنای طولیت حق با قول اول است ولی بحث در این است که ما این طولیت را در اینجـا از چه دلیلی اسـتفاده کنیم بلکه مـا در بـاب صبی هم گفتیم این طولیت اسـتفاده نمی شود و خلاـف اطلاق است أمـا در اینجـا به طریق اولی خلاـف اطلاـق است چون در بـاب صبی بـاز مـا یـک تعبیری داشتیم که (مـال الیتیم لیس فیه زکـاةٌ)امـا این گـونه عنوانی در اینجـا نـداریم در آنجـا ممکن بود گفته شود که عرف اسـتفاده می کنـد موضوع حکم وضـعی زکات مال است و مال اضافه شـده به غیر یتیم یعنی بالغ و دلیل دیگر که می گوید مالکیت موضوع زکات در تمام سال شـرط است و آن دلیل می گفت مال بالغ موضوع است پس بایـد مال بالغ یکسال تمام باشـد اما اینجا روایتی نیامـده که بگوید(لیس فی مال المجنون زکاةٌ) بلکه در روایت آمـده بود (امرئه مختلطه علیها زکاه) که سؤال از وجوب زکات بر مجنون است که امام (ع) پاسـخ داده است اگر با مال تجارت نشده باشد زکات ندارد و این بیش از این دلالت ندارد که در تعلق زکات باید مکلف عاقـل باشـد البته صـاحب عروه اسـتظهار کرده که صـدق مجنون و مختلطه یـا مصـابه بودن لاـزم است که با یک ساعت جنون صـدق نمی کنـد. مختلطه یـا مصـابه بر کسـی صـدق می کنـد که در مـدت معتنی بهی واقعـاً مجنون شود تـا بشود گفت امرأه مختلطه. به کسـی که یک ساعت در کل سال مبتلای به جنون شده باشد نمی شود گفت امرأه مختلطه، پس این عنوان شاملش نمی شود و ما غیر از این هم دلیل بر تخصـیص عمومات زکات نداریم، پس عمومات زکات شامل می شود و زکات ثابت می شود که مرحوم صاحب مـدارک پا را فراتر گذاشـته و فرموده بر ادواری هم عنوان امرأه مختلطه یا مصابه صدق نمی کند ولذا دلیل بر تخصیص و اخراج غیر از مجنون اطباقی از عمومات زکات نداریم چون عمومات اولیه می گوید زکات در مال هر فرد غنی است این روایت تنهـا مختلطه و مجنون اطبـاقی را تخصـیص زد و خارج کرده است پس اقسام دیگر تحت عموم ادله اولیه تعلق زکات باقی میماننـد و زکات بر آنها واجب می گردد و این مدرک قول سوم.مدرک قول چهارم این است که ما از این روایت این گونه اسـتظهار می کنیم که عقل و عـدم جنون شـرط در تعلق زکات است پس این روایت ناظر به دلیل فعلیت تعلق زکـات است و نـاظر به آن است چون ظـاهر دلیـل نفی این است که می خواهـد نفی کنـد فعلیت تعلق زکـات را در جـائی که عنوان مانع صدق می کند یعنی زمان فعلیت موضوع زکات که در غلات زمان انعقاد حب است و در مواشـی و نقدین گذشت یـک حول است و دخول در ماه دوازدهم است پس در وقت فعلیت حکم زکات بایـد مجنون نباشـد و این لسان بیش از این را خارج نمی کنـد که تنها در زمان تعلق زکات و تحقق حول مجنون باشد وهرگاه عاقل باشد با جنون رفع شود چه اطباقی باشـد وچه ادواری و چه غیر از آنهـا اگر سایر شـرایط زکات صادق بود زکات فعلی می شود اگر چه در برخی از زمان جنون مالک نصاب بوده باشد.

ص: ۳۶

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – سه شنبه ۲۸ مهر ماه ۸۸/۰۷/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

قبلاً عرض کردیم میان چهار قول گذشته در این مسأله ثمراتی است. بنابر قول اول مشخص است که جنون آنًاما یک ساعت یا کمتر در اول یا آخر یا وسط حول مانع از زکات می شود وحول را بعد از ارتقاع جنون بایستی از نو شروع کند و مالک نصاب در آن باشد یعنی حول گذشته منقطع می شود و این اوسع اقوال است در نفی زکات از مال مجنون و نتیجه اش این است که اگر یکساعت هم در اول یا وسط یا آخر حول تحقق باید دیگر زکات بر او نیست افاقه هم که بکند زکات ندارد بلکه یکسال جدید از زمان افاقه لازم است بر خلاف قول صاحب عروه که بنابر آن اگر اول حول یا وسط حول یا آخر یکساعت مجنون شده است مشمول عمومات زکات است و مشمول مخصص نیست و زکات دارد و بنابر قول صاحب مدارک بیشتر از آن هم زکات دارد یعنی حتی اگر ادواری باشد در داخل حول یا آخر حول یا اول حول باز هم زکات دارد. اما بنابر قول چهارم اگر زمان جنونش داخل حول باشد و زمان تحقق حول عاقل باشد زکات دارد اما اگر زمان و لحظه تحقق حول عاقل نباشد زکات ندارد اگر چه یک ساعت باشد ولی این مانع از احتساب حول پس از افاقه نمی شود لهذا اگر جنونش رفع شود وجوب زکات فعلی می شود و حول گذشته هم احتساب می شود اگر در تمام آن مالک نصاب بوده است اما اگر پس از لحظه جنونش که زمان فعلیت حول بود نصاب کم بشود و بعد اضافه شود طبق قول چهارم بعد از افاقه زکات ندارد زیرا در زمان فعلیت حول و مالک بودن یکسال عاقل نبوده است و در زمان افاقه و عقل مالکیت یکسال نصاب نگذشته است زیرا که برای یک مدت ولو یک لحظه مال از حدّ نصاب کمتر شده است. ولی طبق قول مرحوم سید و هم چنین قول مرحوم صاحب مدارک زکات دارد چون زمانی که حول داخل شده بود مالک نصاب بوده و جنونی که داشته مشمول مخصّص نبوده است پس زکات دارد بنابراین جائی پیدا کردیم که بنابر قول چهارم زکات ثابت نیست ولی بنابر قول دوم و سوم زکات ثابت است یعنی نسبت بین قول چهارم و قول دوم و سوم در نفی زکات عموم و خصوص من وجه البته قول اول که قول مشهور فقهاست أعم از همه اقوال دیگر است و بدین ترتیب بحث در شرطیت عقل در وجوب زکات به پایان می رسد.شرط سوم حریت است مرحوم سید می فرماید(الثالث الحریه فلا زکاه علی العبد و ان قلنا بملکه)مباحث عبید و اماء گرچه محل ابتلا نیست. ولی بحث های فنی خوبی دارد که مناسب است به برخی از آنها اشاره شود لذا در جهات مختلفی بحث خواهد شد . جهت اول: در اصل مالکیت عبد است که آیا اصلاً عبد مالک اموال می شود یا مولایش مالک آنهاست؟ که در این بحث اگر قائل به عدم مالکیت شدیم دیگر عدم زکات بر عبد از باب سالبه بانتفاء موضوع خواهد بود چون موضوع تعلق زکات ملک مکلف است دیگر عبد ملکی ندارد تا توهم وجوب زکات بر وی شود و شرط حریت لغو است البته در این صورت این بحث مطرح می شود که حالا که مال ملک سید است آیا زکات بر سید واجب است یا بر وی هم زکات نیست ؟ و بنابر این نبایستی حریت را به عنوان شرط دیگری غیر از شرطیت مالکیت اضافه کنیم ولی مشهور و خود مرحوم سید فرموده اند مالک هم باشد باز هم شرط است ولذا این را شرط جدایی حساب کردند. و عبارت(وان قلنا بملکه) را هم برای همین آورده است که کسی نگوید این شرط دیگری نیست به مشهور اسناد داده شده است که مملوک مالک اموال نمی شود و هر چه را تحصیل کند به هر سببی از اسباب تملک خودش مالک نمی شود بلکه با آن سبب مولایش مالک می شود و در مقابل آن برخی از متأخرین گفته اند که مالکیت عبدهم معقول و هم در مواردی از فقه ثابت است و مقتضای قاعده هم این است که عبد می تواند مالک شود به یکی از اسباب تملک البته استدلال هائی بر قول مشهور شده که این استدلال ها محل بحث و انتقاد متأخرین قرار گرفته. ۱- من جمله استدلال شده به اصل عملی و گفته شده مقتضای استصحاب عدم ترتب ملکیّت بر اسباب آن است مثلاً با حیازت یا هر سببی از اسباب اولیه، یا اسباب ثانویه شک می شود مالکیت عبد حاصل شده است یا خیر و مقتضای اصل عدم آن است.جواب این استدلال روشن است زیرا این در صورتی است که اطلاقات ادله مملکیّه آن اسباب را نداشته باشیم و با وجود آن اطلاقات

نوبت به اصل عملی عدم ترتب ملکیت نمی رسد.۲- استدلال شده است به آیاتی مثلًا به این آیه (ضرب اللّه مثلًا عبداً مملوکاً لایقدر علی شیی ء)که عبد قادر بر هیچ چیزی نیست یعنی حتی قادر بر تملک هم نیست پس مالک نمی شود یا آیه(ضرب اللّه امثلاً من انفسکم هل لکم مما ملکت ایمانکم من شرکاء فی ما رزقناکم فانتم فیه سواء تخافونهم کخیفتکم انفسکم کذلک نفصل الآیات لقوم یعقلون) آیا خداوند چیزی را که به شما می دهد آیا برده های شما با شما در آن می شود باشند؟ اینگونه نیست آنها با شما شریک نیستند پس مالک نیستند استدلال به این آیات هم تمام نیست چون روشن است که این آیات ناظر به این است که برده در مقابل مولایش قدرتی ندارد تصرفاتش نافذ نیست مگر به اذن مولایش این همان محجور بودن عبد است در تصرفاتش یا به تعبیر دیگر مستقل نبودن عبد در مقابل مولا‌یش. اما این به معنای این نیست که مالک نمی شود و صلاحیت آن را ندارد حتی اگر مولا خواست مالی را به او تملیک کند. ۳- استدلال دیگر استدلال عقلی و عقلایی است که گفته شده است اگر مالکیت عبد بر اموالی را که بدست می آورد قائل شویم آن وقت آیا مالکیت مولا بر آنها را قبول می کنیم یا نفی می کنیم اگر مالکیت مولا را نفی کنیم خلاف رقیت عبد است زیرا مقتضای رقیت آن است که مولا رقبه و همه چیز عبد را مالک است و همچنین بر خلاف آیات گذشته می شود زیرا معنایش این است که عبد در مقابل مولا استقلال دارد و مولی فقط رقبه عبد را مالک است و اگر بگوئیم هر دو مالکند این اجتماع مالکیتین بریک مال است که معقول و یا عقلایی نیست چون مالکیت به معنای اختصاص تام یک مال به کسی است و نمی شود یک چیز مختص در عرض واحد متعلق به دو نفر باشد چرا می شود مال تقسیم بشود یا تقسیم خارجی و یا تقسیم اشاعی و گفته شود نصفش مال این است و نصفش مال دیگری است اما این که یک نصف و یک مال ملک هر دو باشد معنا ندارد چون خلاف مفهوم مالکیت است و این اطلاق نسبت به دو نفر در عرض واحد تهافت و تناقض است ویا عقلائی نیست پس باید بگوئیم که عبد مالک نیست و مالک تنها مولا‌ی وی است . پاسخ این اشکال هم این است که اگر مالکیت هر دو در عرض هم باشد اشکال وارد می شود ولی لازمه تعدد مالکیت عرضیت دو مالکیت نیست زیرا مالکیت های طولی هم داریم که در یک چیز قابل جمع هستند که یا به معنای این است که در مقابل مولا‌یش مالک نیست ولی در مقابل دیگران مالک است و یا به این معناست که عبد مالک است ولی مولا می تواند آن را رفع کرده و برای خود بردارد و یا هر تصویر دیگری و این مانند مالکیت خداست نسبت به اموال بندگان بنابر این که خدا هم مالک اعتباری اموال آنها است و هم مالکیت تکوینی و هم مالکیت تشریعی و اعتباری بر اموال بندگانش و بر همه عالم خلقت دارد یا در باب انفال و اراضی گفته شده است با احیا هم احیا کننده مالک است و هم امام در طول هم و لذا در بعضی روایات آمده است که امام می تواند آن زمین را پس بگیرد و یا به دیگری بدهد. همچنین در باب ولایت اَب و جد بر نکاح بنت باکره این طولیت ثابت شده است که هم پدر ولایت بر نکاح دختر دارد و هم جد ولی ولایت جد بر هر دو است و لذا در صورت تعارض ولایت جد مقدم است. بنابراین دو مالکیت طولی بر یک مال هم معقول و هم عقلائی و شرعی است پس اینجا بگوئیم هم عبد مالک است و هم مولایش به این معنا که مولا می تواند مالکیت عبد را از بین ببرد و مال را برای خودش بردارد ولی تا اقدام نکرده است مالکیت برای عبد هم محفوظ است و این خلاف مقتضای رقیت و ملک رقبه عبد نیست در باب رقیت آنچه که لازم است همین مقدار است که عبد در مقابل مولا قدرتی نداشته باشد بنابر این عمومات اسباب تملک شامل عبد هم می شود. پس این استدلال عقلی و یا عقلائی هم تمام نیست.

ص: ۳۷

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – شنبه ۲ آبان ماه ۸۸/۰۸/۰۲

بحث در شرط سوم بود و آن شرطیت حریت در تعلق زکات به اموال و در اینجا جهاتی از بحث بود بحث اول در اهلیت و صلاحیت مملوک و عبد از برای مالکیت بود و گفته شد مشهور قائل به عدم ملکیت هستند و استدلالاتی هم شده است که گذشت و رد شد. و گفتیم که مهم استفاده از روایات خاصه است. که به چند روایت تمسک شده است بهترین آنها دو روایت است یکی معتبره محمد بن قیس است(عن ابی جعفر علیه السلام فی المملوک مادام عبداً فانه و ماله لاهله لایجوز له تحریرٌ ولا کثیرُ عطاءٍ ولاوصیه الا ان یشاء سیده) (وسائل، ج۱۹، ص۴۱۰ باب ۷۸ از کتاب وصایا ،ح۱) و برخی مانند شیخ انصاری و دیگران به این روایت تمسک کرده اند بر اینکه عبد مالک نیست و آنچه که دارد ملک صاحبان و مالکینش می باشد و دیگری صحیحه ابن سنان است(وسائل، ج۹، ص۹۲، باب ۴، ح۴) (عن ابی عبداللّٰه علیه السلام قال قلت له مملوک فی یده مالٌ أعلیه زکاةٌ قال لا قلت فعلی سیده فقال لا لانه لم یصل الی السید ولیس هو للمملوک) بر سیدش زکات نیست چون بدست وی هنوز نرسیده است و بر عبدهم واجب نیست چون مالک نیست به این روایت نیز استدلال شده است زیرا که گفته است(لیس هو للمملوک)یعنی مالی که در دست عبد است مال وی نخواهد بود و مال سید است ولی استدلال به هر دو روایت مورد اشکال محققین قرار گرفته است و اشکال هم بجاست در روایت اول اشکال شده است که مقصود از روایت نفی اهلیت عبد از برای مالکیت نیست، بلکه مقصود نفی استقلال عبد است در تصرف در اموالش و اینکه مالکیتش هم مثل خودش منوط به نظر و اذن سید می باشد. در روایت مال به عبد اضافه شده است و این ظاهرش آن است که این اضافه، اضافه ملکیت است، پس عبد هم مال خودش را مالک است ولی یک مالکیت طولی است مولایش هم مالک عبد و مالش می باشد و بدون اذن مولا اجازه تصرف در آنها را ندارد.روایت دوم هم دلالت ندارد زیرا مقصود از(مملوکٌ فی یده مالٌ أعلیه زکاةٌ قال لا) مالی است که فرض شده در دست عبد است و نگفته مالهُ فی یده پس ممکن است مال مولایش در دستش باشد و مال خودش نباشد و اگر گفته شود پس چرا گفته أعلیه زکاةٌ و چرا سائل این سؤال را پرسیده آن هم سائلی مثل ابن سنان که از أکابر و فقهای اصحاب ائمه بوده است پس این فی یده مالٌ ظاهر در این است که آن مال ملک خود عبد بوده است و سؤال از وجوب زکات بر مال مملوک است نه مال مالک دیگر و امام در مقام جواب نفی تملّک مملوک را کرده است مطلقا ولی روشن نیست اینچنین دلالتی در روایت باشد چون ممکن است علت سؤال از زکات این باشد که چون مملوک با مال مولایش کار می کرده و در اختیار او قرار داده شده است و به حد نصاب رسیده است سائل تصور می کرده پرداخت زکاتش نیز بر عبد واجب است. پس روایت ظهور در این ندارد که مال ملک عبد بوده است تا بگوئیم از ذیل نفی مطلق مالکیت عبد استفاده می شود علاوه بر اینکه در ذیل نگفته (لایملک المملوک)تا استفاده اطلاق از آن شود بلکه گفته این مال که در دستش می باشد لیس للمملوک و ما نمی دانیم آن مال چه نحوی است پس اطلاقی از این روایت استفاده نمی شود که عبد اصلاً مالک نمی شود حتی اگر سیدش به وی تملیک کند و چون سؤال از تعلق زکات بوده است روایت ناظر به بحث مالکیت نیست و تنها در مقام بیان عدم زکات است، پس اطلاقی در جهت مطلوب ندارد. بنابراین از روایات خاصه مدعای مشهور اثبات نمی شود و چون مقتضای اطلاقات ادله سببیت اسباب ملک از قبیل حیازت، احیاء یا اسباب تملکات انشائی و اعتباری مثل بیع وهبه و دیگر عقود مملکه آن است که فرقی میان عبد و غیر عبد نیست حق با قائلین به مالکیت عبد است، علاوه بر آن برخی روایات خاصه داریم بر مالکیت عبد که در این رابطه به روایات مختلفی استدلال شده است که به برخی از آنها اشاره می شود :۱- صریح ترین و روشن ترین روایت در این زمینه معتبره اسحاق بن عمار است(قال قلت لابی عبداللّٰه علیه السلام ما تقول فی رجل یهب

لعبـده الف در هم أواقـل أواكثر فيقول حلّلنى من ضـربى ايـاك و من كل ما كان منّى اليك و ممّا اخفتك و ارهبتك فيحلله و يجعله فى حلٍ رغبه فيما اعطاه ثم ان المولى بعد اصاب دراهم التى اعطاها فى موضع قد وضـعها فيه العبد فأخذها المولى أحلالٌ هى له قال لا فقلت أليس العبد ومالهُ لمولاه فقال عليه السلام ليس هذا ذاك ثم قال له فليردّها عليه فانّه لا تحل له لانّه افتدى بها نفسه من العبد مخافه العقوبه والقصاص يوم القيامه) و اين صـريح در علت ملكيت مستقل عبد است نسبت به پولى كه در مقابل عفـو از زدن و ظلم به وى از طرف مولى گرفته است و مفـادش اين است كه چون عبـد اين پول را در مقابـل حق قصـاص و يا عقوبت گرفته و مولى حقى در آن نداشـته چون عليه مولى براى عبـد شـرعاً قرار داده شده است لذا اصـلش را چون حق ندارد عوضـش هم همچنين است برخى اين روايت را باب هبه معوضه كه عقد لازم است تفسـير كرده اند كه صـحيح نيست زيرا در هبه معوضه هم مولى مى توانـد مـال را پس بگيرد چون عوض و معوض هر دو ملـك مولاـ مى باشـد ولو بنحو طولى بخلاـف مورد روايت پس اين مال چون در مقابل حقى است كه صـرفاً حق مسـتقل عبـد است، يعنى مولا بر آن حق نداشـته است، لهذا عبد در آن مسـتقل است در مقابل مولايش و نمى تواند مولايش آن را أخذ كند، بنابراين، اين روايت دال بر آن است كه اولاً مالكيت عبـد معقول است و ثانياً مالكيت مسـتقل وى هم معقول است البته در جائى كه حق عبـد بر مولا باشد. ذيل اين روايت در(وسائل ،ج۹، باب ۴، ص۹۲، ح۶) آمـده است كه مربوط به زكات است ولى صـدر آن كه مربوط به بحث ما مى باشـد در تهـذيب آمده است (ج۸، ص۲۲۵). كـل روايـت در من لايحضـره الفقيه جلد۳، ص۲۳۲ آمـده است .۲- روايت دوم. مكـاتبه صفار از ابى محمد الحسن عليهما السلام است (رجلٌ اوصى بثلث ماله فى مواليه و مولياته الذكر والانثى فيه سواء أو للذكر مثل حظ الانثيين من الوصـيه فوقّع عليه السـلام جائز للميت ما اوصـى به على ما اوصـى ان شاء اللّه) (وسائل، ج۹، ص۳۹۴)ظاهر اين روايت آن است كه سيد مى تواند براى مماليك خود وصيت تمليكى كند و ثلث مال خود را به آنهاتمليك كند و اين وصيت نافـذ است و اين ظاهر در تملك عبـد است زيرا اگر عبـد مالك نمى شـد امام بايـد مى فرمود وصـيت تمليكى باطل است ولى فرموده:(جائز للميت ما اوصـى به على ما اوصـى) اين هم ظاهر در تحقق مالكيت عبد است واينكه اين سـبب از اسـباب تمليك يعنى وصيت تمليكى در عبيـد و امـاء هم نافـذ است و روايت در وسائل است.۳- روايت سوم روايت صـحيحه ابن سـنان است (قـال: ليس فى مـال المملوك شـيئٌ ولو كـان الف الف درهم و لو احتـاج لم يُعـط من الزكاه شـيئاً)اين روايت از روايات بحث زكات است كه بعداً به همين روايت اسـتدلال خواهيم كرد(وسائل، ج۹، ص۹۱،ح۱) در اينجا نيز امام يك قاعـده كلى فرموده اند كه عدم تعلق زكات به مال مملوك است و مراد از شـيى ء كه نفى شده زكات است به قرينه ذيل كه مى گويد (ولو احتاج لم يعط من الزكاه شيئاً)ظاهر اين حديث آن است كه عبد مالك مى شود چون مى گويد (ليس فى مال المملوك)و نگفته فيما بيـد المملوك و اين ظاهر در اين است كه مملوك ممكن است مال داشـته باشد البته كلام امام(ع) در ملكيت عبد نيست، بلكه در نفى زكـات بر مال عبـد است ولى چون تعبير كرده(ليس فى مال المملوك شـيئٌ) ز اين اسـتفاده مى شود كه فى الجمله عبد مالـك مى شود والا اين تعبير لغو مى باشـد زيرا سالبه به انتفاء موضوع است و سالبه به انتفاء موضوع خلاف ظاهر است. و ذيل روايت ظاهراً مى خواهـد بگويد چون مملوك(لايعطى من الزكاه شـيئاً)پس در مالش هم زكات نيست و اگرحق گرفتن زكات را ندارد وجوب پرداخت زكات را هم ندارد. البته به اين مطلب در باب قصاص مجنون تصريح شده و روشن است ولذا بعضى از همين تعليل براى كلى اسـتفاده كرده انـد و به باب صبى تعـدى كرده انـد و گفته انـد صبى هم اگر كسـى را بكشـد قصاص نـدارد البته در اينجـا صـريح در تعليـل نيست بلكه اينهـا را مقابـل هم قرار داده است.۴- بعضـى از بزرگـان به دسته ديگرى از روايات اسـتدلال كرده اند بر مالكيت عبد و آن رواياتى كه در باب ارث گفته است (لحر والمملوك لايتوارثان)حر و مملوك از همـديگر ارث نمى برنـد و هم چنين آمـده(العبـد لايرث)كه در وسائل در باب ارث وارد شده است به اين روايات اسـتدلال

شـده است که پس عبـد مالک می شود چون اگر مالک نمی شد لایرث درست بود ولی لایورث موضوع نداشت چون مالک مـالی نیست تا توهم آن شود و یتوارث یعنی هم لایرث و هم لایورث یعنی اگر مالی داشـته باشـد دیگری از وی ارث نمی برد چـون توارث طرفینی است نه خودش ارث می برد از کسـی و نه کسـی از او ارث می برد. ولی واقع این است که دراین روایت لایورث نیامده است آنچه که در روایت آمده لایتوارثان ولایرث العبد است و لایورث العبد هیچ جا نیامده است پس اینکه در روایت توارث نفی شـده است. ممکن است از این باب باشـد که عبـد مالک نیست و وقتی مالک نباشـد لایورث صادق است. پس این استدلال تمام نیست و عمدتاً سه روایت ذکر شده است علاوه بر اطلاقات اسباب ملک.

ص: ۳۸

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – یکشنبه ۳ آبان ماه ۸۸/۰۸/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

جهت دوم در شـرطیت حریّت در تعلق زکـات به مال عبـد می باشـد که اصل بحث است . در اینجا نیز مقتضای عمومات اولیه تعلق زکات است بر مال هر غنی چه عبـد باشد چه عبد نباشد. ولی اگر قائل شدیم عبد مالک نیست چنانچه منسوب به مشـهور است عدم زکات بر عبد از باب سالبه بانتفاء موضوع است و دیگر شـرط حریت لازم نیست چون عبد اصلاً مالک نیست و نفی زکات از وی برگشت به شـرط عـدم مالکیت می کنـد اما چون در جهت سابقه قائل شـدیم عبـد می تواند مالک شود بنابراین برای خروج از عمومات زکات دلیل مخصّص می خواهیم و این دلیل مخصص موجود است و آن مجموعه ای از روایاتی است که دو یا سه تای آن ها صحیح است و برخی از آنها را در بحث سابق اشاره کردیم یکی معتبره عبداللّٰه بن سنان بود که در آن آمده بود(لیس فی مال المملوک شـیی ءٌ ولو کان الف الف ولایعط العبد من الزکاه شیئاً) و دوم معتبره اسحاق بن عمار بود که آن هم قبلًا گـذشت و در آن روایت هم تصـریح شـده بود که در مالی که ملک طلق و مسـتقل عبد است و سیّدش نمی تواند آن را از وی بگیرد بـاز هم زکـات نیست راوی سؤال می کنـد(قلتُ علی العبـد ان یزکیها اذا حال الحول قال لا الا ان یعمل بها ولایعط العبدُ من الزکاه شیئاً) و این دو روایت معتبر و صحیح السند و صریح الدلاله بر نفی زکات بر مال عبد می باشد بنابر این حریّت در تعلق زکات شـرط است و لو فی الجمله و در زکات نقدین اسـتدلال دیگری هم بر عدم تعلق زکات به مال عبد شده است و گفته شـده است چون عبد اسـتقلال در تصـرف در اموال خود ندارد و محجورٌ علیه است، لذا از باب انتفاء شـرط دیگر وجوب زکات به وی تعلق نمی گیرد که البته این اسـتدلال اولاً اخص از مدعی است و جائی که عبد در مال خود مستقل باشد مثـل مورد روایت اسـحاق بن عمـار و یـا جـائی که مولاـیش به وی اذن تصـرف داده باشـد را شامـل نمی شود، ثانیـاً اصل این اسـتدلال تمـام نیست چون روایـات شـرطیت تمکن از تصـرف – شـرط پنجم – بیشتر ناظر به تمکن از تصـرف تکوینی در مال است یعنی تکویناً می بایستی قابل تصـرف برای مالک باشد نه وضـعاً یا به عبارت دیگر مفاد ادله شـرطیت شـرط پنجم بیش از این نیست که مال ممنوع از مالکش باشـد و قصور در مال باشـدماننـد مال مغصوب یا مالی که هنوز قبض نشـده است و امثال آن نه جایی که در مال قصوری نیست و در اختیار مالک است ولی مالک اهلیت تصـرف نـدارد ماننـد صبی یا مجنون یا عبـد، بنابر این مطلق محجوریت و عدم تمکن از تصـرف أعم از تکوینی و وضعی مانع ازتعلق زکات نیست و در عبد قصور از مالک است و ظاهر دو روایت ذکر شده آن است که حریّت شـرط مستقلی است و اگر عبد مستقل در مالکیت و تصرف باشد باز هم

زکـات به آن تعلـق نمی گیرد در مقابـل این قول به برخی از فقهـاء (ابن حمزه و شایـد دیگران هم) نسـبت داده شـده است که گفته انـد اگر عبـد مالـک بشود به مال وی زکات متعلق می شود و مرحوم علامه در منتهی گفته است(من قال انه یملك ارش الجنـایه فعلی هـذا التقـدیر تجب الزکاه فی ماله)،(منتهی المطلب، ج۸، ص۳۰)، پس قـولی بوده است که اگر عبـد مالـک شود زکات به مال او تعلق می گیرد که البته این قول بر خلاف صـریح روایاتی است که خواندیم منشأ این قول شاید صـحیحه دیگر ابن سـنان است که قبلاً گذشت و در آن این گونه آمده بود(عن ابی عبداللّٰه قال: قلت له مملوك فی یده مال أعلیه زکاةٌ قال لا قال قلتُ فعلی سیده فقال لا لانه لم یصل الی السید و لیس هو للمملوك) و معنایش این است که زکات بر عبد واجب نیست چون مـال ملـك او نیست و مفهومش این است که پس اگر مـال ملـك او بود زکـات داشت والا این تعلیل لغو است. زیرا اگر علی کل حال مال مملوك زکات نداشته باشد دیگر(ولیس للمملوك) تعلیل درستی نخواهد بود و این روایت را ممکن است کسـی معـارض بـا دو روایت دیگر قرار دهـد که البته این اسـتدلال تمام نیست زیرا اولاً آن دو روایات صـریح در عـدم زکات است و در این روایت اگر این ظهـور باشـد از بـاب لغـویت و ظهور در مفهوم است و الاـ تصـریحی در این نیست که اگر مـال مملوك بود زکات دارد چرا اگر ابتـداءً می گفت(لیس علی المملوك زکاه لانه لایملك)می شـد آن را معارض قرار داد ولی این چنین نگفته است و ثانیاً: قبلاـ گفـتیم این روایت مجمـل است زیرا در آن فرضـی شـده که این مـال در دست عبـد است و نگفته است مال اوست پس ممکن است مال سید باشـد و در اختیارش برای اتجار یا هرکار دیگری قرار گرفته و سائل احتمال می دهـد که زکاتش بر خود عبد واجب باشد چون در دست او بوده و یا با آن کار کرده است پس بایستی زکات را تکلیفاً ادا کند گرچه مال سید باشد بنابراین تعبیر به این که لیس هو للمملوك در این مورد آمده است یعنی این موردی که سؤال کرده مـال مملوك نیست ولـذا زکات نـدارد واین اثبات زکات را در فرضـی که مال مملوك باشـد نمی کنـد و به عبارت دیگر این عبـارت دیگر تعلیـل از برای نفی زکات از عبـد نیست بلکه تعلیل از برای عـدم زکات در مال مورد سؤال است.قول دیگری را هم مرحوم محقق همـدانی نسبت داده است به محقق اردبیلی صـاحب مجمع الفائـده و البرهـان و علامـه قطیفی که اینها قـائل شدنـد به وجوب زکات در مال عبـد در صورتی که مولا رفع حجر کرده و اجازه تصـرف به عبـد بدهـد عبارت محقق اردبیلی چنین است(و بالجمله فلا زکاه علی العبد مطلقا لما تقدم مع الشهره فتأمل فان فیه مع الملك و التصرف تردداً) (مجمع الفائده و البرهان فی شـرح ارشاد الأذهان، ج۴، ص۱۹) در اینکه زکـات بر مـال عبـد نیست که مشـهور هم همین است در این تأمل کن زیرا تردد وجود دارد در جائی که عبـد مالك باشد و محجورهم نباشد و حق تصـرف داشـته باشد باز هم زکات بر وی واجب نباشـد، محقق همدانی از این تردد قول فهمیده و بعد فرموده انه ضـعیفٌ این تردد در صورتی درست است که مدرك و مبنای مـا در نفی زکات وجه دوم باشـد چون ما عرض کردیم دو وجه از برای نفی زکات در مال عبـد ذکر شـده است یکی روایات بود و دیگری فقـدان شـرط پنجم یعنی محجور بودن از تصـرف بود که در جائی که عبـد اذن درتصـرف داشـته باشـد یا ملك مسـتقل داشـته باشـد دیگر این وجه تمـام نیست. و زکـات بایستی واجب باشـد ولی ما عرض کردیم آن اسـتدلال تمام نبوده و عمـده دلیل دو روایتی بود که خوانده شد و صـراحت داشـتند که در مال مملوك زکاه نیست مطلقا و روایت اسـحاق بن عمار بـالخصوص در موردی بود که عبـد محجور علیه نبوده چون در صـدرش آمـده بود که آن مـال ملك مسـتقل عبـد است چون عوض از تحلیل به مولا از جنایت و ظلمهائی بوده که بر وی روا داشـته و مولا حق تصـرف در آن مال را ندارد، بنابراین معتبره اسـحاق بن عمار صـریح است در اینکه عبد با ملك تصـرف و با ملك مسـتقل باز هم مکلف به زکات نیست و لذا جائی برای این تردد نیست. البته در اینجا روایت دیگری وارد شده است که بعضـی خواسـته اند این روایت را شاهد بر قول محقق اردبیلی بگیرنـد و آن روایت علی بن جعفر است(عن اخیه موسـی علیه السـلام قـال لیس علی المملوك زکـاةٌ الاـ باذنه موالیه)، (وسائل

ج۹، ص۹۱) گفته اند این روایت مطلب مرحوم اردبیلی و قطیفی را ثابت می کند زیرا گفته است در مال مملوک زکات نیست مگر با اذن مولایش، پس نکته عدم زکات محجور بودن است واگر مولا به عبدش اذن در تصرف دهد زکات بر وی واجب است که البته این روایت ظاهرش قولی نیست که به محقق اردبیلی نسبت داده شده است و ظاهرش چیز دیگری است چون نگفته است(الا باذن موالیه فی التصرف فی ماله)اگر این گونه می گفت می شد بگوئیم اذن در تصرف و رفع حجر موجب تعلق زکات به مال عبد می شد ولی ظاهر روایت اذن مولی در زکات دادن عبد است نه در تصرفات دیگرش در مال و این قول دیگری است که قائلی هم ندارد که تعلق زکات به مال عبد مشروط به اذن مولا باشد و این قول نه قائلی دارد و شاید هم عقلائیت نداشته باشد که تعلق زکات و حق فقرا در مال عبد منوط به اذن سید در آن باشد، بلکه معمولاً بر عکس است اگر زکات در این مال حق فقرا است سید حق منع ندارد زیرا حق دیگران است و واجب است پرداخت شود، ولذا یا باید حمل بشود بر زکات مستحب یا حمل شود بر اینکه این مال مال سید است نه مال عبد و عبد می خواهد زکات بدهد از مال سیدش که حق ندارد بدون اذن سیدش هیچ تصرفی حتی دادن زکات را انجام دهد و یا حمل بر این شود که هر نوع زکات و حقی که در مال عبد باشد أدا و انجام آن مشروط به اذن مولا است یعنی نظر تنها بر فعل و اقدام به پرداخت حق زکات است و نه تعلق آن علاوه بر اینکه این روایت سندش ضعیف است، چون مرحوم حمیری روایت را در قرب الاسناد از علی بن جعفر نقل می کند و در سندش عبدالله بن حسن قرار دارد که از نوادگان ائمه است ولی توثیق نشده است ولذا این آقا زاده مجهول الحال است و روایت از نظر سند تمام نیست بنابراین همان قول مشهور درست است که زکات در مال مملوک نیست حتی اگر مالک مال و مالک تصرف در آن باشد.

ص: ۳۹

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – دوشنبه ۴ آبان ماه ۸۸/۰۸/۰۴

Your browser does not support the audio tag.

جهت سوم:در جهت گذشته اصل شرطیت حریت در وجوب زکات ثابت شد وگفتیم در مال مملوک زکات نیست. دراین جهت بحث در این است که آیا شرط حریت در تمام اموال زکوی است یا درخصوص زکات نقدین است همچنان که در رابطه با شرطیت عقل و بلوغ هم ما به همین نتیجه رسیدیم این همان بحثی است که آنجا مفصلاً بحث شد اینجا هم بایستی بحث می شد ولی در کلمات فقها بحث نشده است، ما قبلاً گفتیم که مقتضای قاعده و عمومات تشریع زکات تعلق زکات به همه مکلفین است چه عبد باشد چه سید باشد، در باب شرطیت عقل و بلوغ ادعای قصور مقتضی هم می شد که اینجا دیگر آن ادّعا تمام نیست، زیرا عبد مکلف به تکالیف شرعی است و مانند صبی یا مجنون نیست که اهلیت تکلیف رانداشته باشد پس ادله زکات حتی آنهایی که به لسان تکلیف آمده است شامل او می شود، پس عموم مقتضی در اینجا تمام است و باید دلیل مخصص پیدا کنیم، البته این بحث مبنی است بر اینکه قائل به مالکیت مملوک و عبد بشویم اما اگر قائل به عدم مالکیت او شدیم که به مشهور نسبت داده شده است، دیگر موضوعی برای این بحث نمی ماند و اصل شرط حریت از بین می رود و از باب سالبه بانتفاء موضوع می شود، ظاهر کلمات اصحاب اطلاق شرط حریت است در تعلق زکات و آن را تخصیص نداده اند به خصوص زکات نقدین ولی میزان این است که ما به أدلّه این شرط و این مخصص رجوع کنیم تا ببینیم به چه اندازه

عمومات زکات را تخصیص زده و از آنها خارج کرده اند، البته زکات نقدین قطعاً از آنها خارج شده چون قدر متیقن و صریح روایات گذشته بود. پس بحث در زکات انواع دیگر است یعنی زکات مال التجاره مملوك و مواشی مملوك و غلات مملوك. اما زکات مال التجاره در برخی از روایات گذشته تصریح شده بود که در مال مملوك نیز ثابت است و آن روایت اسحاق بن عمار است که یکی از مهمترین ادله نفی زکات بر مال مملوك بود و در ذیلش این گونه آمده بود(فقلت و علی العبدان یزکیها اذا حال الحول قال لا الا ان یعمل له بها)یعنی مگر اینکه با آن تجارت شود، پس زکات در مال التجاره بر عبد واجب است و این همان تفصیلی است که در زکات بر مال مجنون وصبی هم بود. بنابر این مال التجاره مملوك را هم عمومات زکات شامل می شود و هم این روایت اسحاق به آن تصریح کرده است که زکات دارد البته زکات در مال التجاره بهمان شکلی است که در دیگران است یعنی اگر قائل شدیم که زکات در مال التجاره اساساً مستحب است اینجا هم مستحب است و اگر قائل به وجوب آن شدیم مانند عامه و بعضی از فقهای ما که قائل به وجوب زکات در مال التجاره شدند اینجاهم بایستی قائل به وجوب شویم چون مقتضای عمومات وجوب زکات و روایت اسحاق ثبوت همان زکات است و اما نسبت به زکات مواشی و غلات عبد لازم است به دلیل نفی زکات و تخصیص عمومات زکات مراجعه کنیم. اگر دلیل ما بر نفی، محجور بودن عبد باشد و از باب شرطیت تمکن از تصرف خواسته باشیم زکات را نفی کنیم این استدلال شامل غلات و مواشی عبد هم می شود ولیکن این استدلال تمام نبود و ردّ شده است و دلیل بر نفی زکات تنها دو روایت معتبره بود که در جهت سابق ذکر شد، یکی روایت اسحاق بن عمار بود و دیگری صحیحه عبداللّٰه بن سنان بود و این دو روایت اطلاقی برای مواشی و غلات ندارد اما روایت اسحاق بن عمار خیلی روشن است که در آن هم سؤال از درهم است و هم جواب امام از درهم است یعنی زکات نقدین است سائل می گوید :(رجلٌ یهب لعبده الف درهم أو اقل أواکثر) پس سؤال از درهم است امام(ع)هم در جواب در زکات درهم تفصیل دادند و فرموده اند:(لا الا أن یعمل له بها)س مفاد و ظهور این حدیث همان تفصیل ذکر شده در مال مجنون است که مخصوص به زکات نقدین است و هیچ گونه اطلاقی نسبت به زکات مواشی و غلات ندارد. و اما صحیحه ابن سنان، این صحیحه را هم مرحوم شیخ صدوق نقل کرده و هم مرحوم کلینی در نقل شیخ صدوق آمده:(سئله رجلٌ و انا حاضر عن مال المملوك فعلیه زکاه فقال لا و لو کان له الف الف درهم ولو احتاج لم یکن له من الزکاه شیئاً)سؤال سائل از مال مملوك است لکن امام در مقام جواب فرموده اند:(لا لو کان له الف درهم) یعنی امام(ع)در جواب درهم را ذکر کرده اند و نفی زکات در آن کرده اند، یعنی از سؤال مال نقدین را فهمیده اند یا فرض کرده اند و زکات در آن را نفی کرده اند و این چنین روایتی اطلاق لفظی ندارد و تنها نفی زکات نقدین را می کند نه زکات غلات یا مواشی را، ممکن است گفته شود که ذکر امام(ع)از باب مثال بوده است و روایت را حمل بر مثالیت کنیم و استفاده اطلاق از باب إلغاء خصوصیت و حمل بر مثالیت می باشد که اطلاق لفظی نیست بلکه اطلاق عرفی است و گفته شود که امام(ع) از باب مبالغه فرمودند(ولو کان الف الف درهم)این مطلب درست نیست زیرا چگونه می شود ذکر درهم را حمل بر مثالیت کنیم با ملاحظه اینکه زکات در باب درهم و دینار ملاکاً و حکمتاً و نکتتاً (که زکات بر کنز مال است) با زکات در غلات و مواشی(که زکات بر درآمد است)عرفاً و شرعاً فرق می کند زیرا مواشی بطبعه متکاثر و مولّد است و مال راکد و صامت نیست و غلات مثل مال التجاره درآمد و سود محض است لذا نه عرف و نه عقل و نه شرع این خصوصیت مهم را نمی تواند نادیده بگیرد. ولذا در خود روایت اسحاق تفصیل داده شده است و زکات را در مال التجاره عبد ثابت دانسته است. پس چگونه می شود این خصوصیت الغاء شود، پس این روایت نه اطلاق لفظی دارد و نه اطلاق عرفی به ملاك إلغای خصوصیت البته همین روایت را شیخ کلینی هم نقل کرده است و درهم در آن نیامده است و تنها گفته شده(لیس فی مال المملوك شیئٌ ولو کان

له الف الف ولو احتاج لم یعط من الزکاه شیی ء) ولی اولاً بقرینه نقل صدوق همین روایت را با کلمه درهم آمده و ثانیاً ظهور تعبیر به الف الف که تعبیر متعارف در دراهم و دنانیر یعنی نقدین است و اما در غلات وزن ذکر می شود و در مواشی هم تعبیر الف الف نمی شود. لذا روایت به نقل کلینی هم ناظر به ملک دراهم و دنانیر است و بیش از آن اطلاق لفظی ندارد. بنابراین ما باشیم و این دو روایت برای خروج از عمومات زکات بیش از نفی زکات در نقدین و مال صامت را ثابت نمی کند و در سایر اموال زکوی مملوک در صورت تحقق شرایط دیگر زکات ثابت است. البته دو روایت دیگر وجود دارد که ممکن است گفته شود اطلاق داردو مورد استناد قرار گیرد که البته آنها از نظر سند اشکال دارند یکی روایت علی بن جعفر است که ذکر آن گذشت(لیس علی المملوك زکاةٌ الاـ باذن موالیه)و در روایت زکات به مملوك اضافه شده است و نه به مال پس اطلاق دارد و همه انواع زکات واجب را از وی نفی می کند و دیگری روایت وهب ابن وهب از امام صادق(علیه السلام)است که فرموده است:(لیس فی مال المکاتب زکاةٌ) یعنی در مال عبدی که مکاتبه کرده تا آزاد شود زکات نیست و این عام است و هر مالی را می گیرد و اطلاق دارد و روایت اگر چه در مکاتب آمده است ولی عبد غیر مکاتب را به طریق اولی و با فحوای عرفی روشن در بر می گیرد زیرا وقتی در مال مکاتب که در طریق حر شدن است زکات نباشد در مال عبد غیر مکاتب که عبد مطلق است و هیچ شائبه ای از حریت ندارد بطریق أولی زکات باید نباشد و این فحوای عرفی روشنی است پس این دو روایت نافی زکات درمال عبد اطلاق دارد.

ص: ۴۰

پاسخ این استدلال:

اولاً: سند هر دو روایت ضعیف است چون در روایت اول عبداللّه بن حسن بود که گفتیم توثیق نشده است و دوم وهب بن وهب است که در علم رجال مطعون فیه و کذّابٌ شمرده شده است و کنیه اش ابوالبختری است و ثانیاً: از نظر دلالت هم قابل اشکال است چون هریك از این دو روایت ناظر به جهتی غیر از جهت اصل تعلق زکات و اصناف آن است اما روایت علی بن جعفر که اجمال هم داشت و اصل دلالتش مبهم بود که آیا ناظر به زکات خود عبد است و یا زکات مال مولی است که در این صورت در اینجا قابل استفاده نیست و لیکن چنانچه فرض شود که ناظر به مال خود عبد باشد باز هم روشن است که مستقل نبودن عبد در تصرف در مال است پس مفادش این است که آن زکاتی که در مال عبد ثابت است مشروط به اذن سیدش می باشد و در مقام بیان این نیست که بر چه مالی از اموال عبد زکات ثابت است و بر چه مالی زکات نیست تا اطلاقی در آن جاری شود و استفاده شود که در همه اموالش زکات نیست حتی اگرمواشی و غلات باشد. هم چنین روایت دوم در مقام بیان این است که مکاتب بودن موجب فرق در نفی زکات نیست یعنی این را می خواهد بگوید که عبد اگر مکاتب هم باشد باز هم مانند عبد زکات ندارد اما در چه مالی زکات بر عبد منفی است؟ در مقام بیان آن نیست تا بشود اطلاق در آن جاری نمود پس هر دو روایت در مقام بیان جهت دیگری هستند غیر از اصل تعلق به انواع اموال زکوی بنابراین مقتضای صناعت همان تفصیل است که در شرط اول و دوم گذشت یعنی بر مال التجاره و مواشی و غلات عبد در صورت مالکیت وی و تحقق شرایط دیگر زکات ثابت است.

ص: ۴۱

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – سه شنبه ۵ آبان ماه ۸۸/۰۸/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

جهت چهارم:در این جهت بحث از این می شود که در مواردی که مال در اختیار عبد است و زکات بر او نیست آیا بر سید هم زکات نیست یا بر سید زکات است؟ اگر فرض شود که این مال مستقلاً مال عبد است و سید هیچ سلطنتی بر آن مال ندارد مانند مورد روایت اسحاق بن عمار در آنجا قول به وجوب زکات بر سید بعید است از باب سالبه بانتفاء موضوع است چون یا مالک نیست و یا ممنوع از آن مال است و نمی تواند از آن استفاده کند و برای خود بردارد، پس در آنجا بحثی نیست ولی بحث در اموال دیگر عبد است که مولا می تواند آنها را بگیرد حال یا قائل بشویم عبد اصلاً مالک نیست چنانچه به مشهور نسبت داده شده است یا قائل شویم که عبد هم مالک است اما مالکیت عبد طولی و غیر مستقل است در مقابل مولایش و مالکیت اصلی و بالاتر مال مولاست و لهذا هر وقت می تواند مال را از عبد بگیرد و مانند رقبه خود عبد است که ملک اوست که گفتیم از جمع ادله اسباب مالکیت و دلیل مالکیت سید عبد و اموالش را شاید این استفاده می شود که عبد هم مالک است ولی ملکیت طولی و مقهور مالکیت مولا ـ نه ملکیت مستقل طبق این دو مبنا آیا بر سید زکات این مال واجب است یا نه؟ در اینجا دو قول است بر خی از بزرگان مثل مرحوم آقای خویی(ره)این بحث را مطرح کرده اند البته طبق قول مشهور که بگوئیم عبد مالک نیست و سیدش مالک است این فرض را ایشان متعرض شده است اما مالکیت طولی را متعرض نشده اند، ولی اگر کسی قائل به مالکیت عالیه طولیه از برای سید بشود و اینکه مالکیت عبد مالکیت مقهوره و طولی است و این دو با هم منافات ندارند، باز استدلال ایشان در این صورت هم تمام است ایشان می فرمایند دو قول در مسئله است ولی صحیح آن قول است که زکات بر سید واجب است زیرا اگر قائل به مالکیت سید شدیم و قول منسوب به مشهور تمام باشد، مقتضای عمومات وجوب زکات بر سیّد است زیرا مالی است مثل بقیه اموال وی است و مانند امانت به دست عبد است، پس اگر شرایط تعلق زکات در مال محقق شد نصاب را مالک بود حول بر نصاب گذشت تمکن بر تصرف هم که دارد و در اختیار سید است. بنابر این اطلاقات ادله زکات حاکم است و مقتضی وجوب زکات است، لذا بایستی زکات بدهد و آنچه از روایات نفی زکات از عبد استفاده می شود نفی زکات از عبد است نه از ملک سید پس وجهی ندارد که زکات را از سید نفی کنیم طبق این فرمایش اگر ما قائل شدیم به ملکیت سید چه نفی کنیم مالکیت عبد را و چه مالکیت طولی غیر مستقل را برای عبد تصور کنیم ولی چون سید هم مستقل است باز هم نتیجه همین خواهد شد که بایستی قائل به وجوب زکات بر سید شویم چون مالکیت وی محفوظ است وعمومات(خذ من اموالهم صدقه) شامل آن می شود پس زکات بر سید واجب می شود در تمام مواردی که اموال عبد را سید مالک است ولی واقع این است که اگر قائل به مالکیت سید شدیم و حتی اگر مالکیت عبد را بطور طولی هم قبول نکنیم اثبات وجوب زکات بر سید مشکل است. به این معنا که روایات نفی زکات از مال مملوک دلالت بر نفی زکات مطلقا در اموال مملوکین است چه مال سید هم باشد یا نباشد، ایشان فرمودند این روایات نفی زکات از مال مملوک می کند و نظر به نفی زکات از سید را ندارد اگر مقصود این است که این روایات ناظر به یک مالی است که در اختیار عبد است و این مال ملک مستقل عبد است و سید نمی تواند در آن مال تصرف کند یعنی همان مورد روایت اسحاق بن عمار این چنین موردی نادر است که مال در اختیار عبد باشد مستقلاً و حمل روایات نفی زکات از مال عبد بر این مورد حمل بر فرد نادر و غیر ممکن است بلکه ظاهر روایت نفی که می گوید در مال عبد زکات نیست همین اموالی است که در اختیار عبد قرار می گیرد از کار خودش ویا مولا به او می دهد و در همه اینها یا مولا مالک است و عبداصلاً مالک نیست یا

اگر هم مالـک باشـد یـک مالکیت طولی و غیر مسـتقل است وآن روایات در همین موارد می گویـد(لیس علی مال المملوک زکاه) پس حمل این روایات بر فردی که فقط در روایت اسـحاق بن عمار آمده باشد ممکن نیست، پس اگر مقصود این باشـد این خلاف ظاهر روایات نفی است و اگر مقصود این است که همین موارد متعارف(که مورد بحث است میان مشـهور که می گوینـد عبـد اصلاً مالك نیست و فقط مولا مالك است و ایشان و بعض دیگر که می گوینـد عبد مالك می شود اگر چه مولا هم مالـک بالاتر و مستقل است و یا می توانـد آن را از عبـدش بگیرد) مورد نفی زکات در این روایات است ولی تنها وجوب زکات را از عبـد نفی می کند نه از مولایش اگر مالك باشد یعنی روایات مذکور زکات را از حیث مالکیت عبد نفی می کند أمـا از حیث مـالکیت مولاـ سـاکت است پس مـالکیت مولاـ اگر ثـابت شود بایـد رجوع کنیم به عمومـات وجوب زکات، اگر مقصود این باشـد این هم خلاـف ظاهر روایات نفی است زیرا مقتضای اطلاق لفظی و یا مقامی روایتی که می گویـد(لیس فی مـال المملوك زكـاه و لو كـان الف الف) نفی زکـات بر آن مـال است مطلقاً هم از عبـد و هم از مولا و این اطلاق اگر لفظی نباشـد مقـامی است زیرا چون نظر به مالهـای متعارف مملوکین در خارج است اگر درآنها زکات واجب بودولوبرسـیدعبدنه بر خود عبـد می بایست ذکر می شدواصـلاً نبایدمی گفت در آن مال زکات نیست بلکه باید می گفت زکاتش بر عبد نیست این تفسیر هم خلاـف ظـاهر است بلکه ظـاهر روایـات نفی اصـل تعلق زکات به مال مملوك است چه از حیث عبـد و چه از حیث مولایش و تشبیه و قیاس آن به مالی که به طور امانت در دست عبـد از طرف مولی قرار داده شـده است قیاس مع الفارق اسـت چون مـال امـانتی هیچگونه حق یـا مالکیتی حتی طولی در آن از برای عبـد نیست بر خلاف اموالی که از طرف مولا و یا به هر سبب دیگر برای عبـد قرار داده می شود اگر چه مولاـ هم مالـك اعلاـی آن باشـد و یـا بتوانـد آن را بگیرد و شاهـد دیگر این معنی، صـحیحه دیگر ابن سـنان بود(عن ابی عبـداللّه(علیه السـلام) قال: قلت له مملوك فی یـده مالٌ أعلیه زکاه قال لا قال قلتُ فعلی سیده قال: لا لأنه لم یصل الی السید ولیس هو للمملوك) مشهور این را دلیل گرفتند بر مبنای خودشان که اموالی که عبد تحصـیل می کند و عرفاً مال اوست شـرعاً مال سید است. ولی اگر روایت را حمل کردیم بر مالی که سید به طور امانت به عبد داده که تجـارت کنـد خـارج از بحث است، أما اگر روایت را حمل بر نفی مالکیت مسـتقل مملوك کردیم که نزدیـک به فهم مشـهور است یعنی مالی که عبد تحصـیل کرده یا سیدش به او داده و در اختیار اوست زکات ندارد نه بر عبد و نه بر سید چون ملک مسـتقل و تام و تمام مملوک نیست و در اختیار سـید هم نیست چون برای عبد قرار داده است. یعنی همین مقدار که مال در اختیـار عبـد داده شـده که عبـد تصرف و اختیارش را داشـته باشـد کافی است بر اینکه نه بر عبـد زکات باشـد چون مالك مسـتقل نیست و نه بر سـید زکـات باشـد چون لم یصل الی السـید یعنی ماننـد سایر اموال در اختیار خودش نیست و این مقـدار سبب شـده است تـا زکـات از هر دو برداشـته شود، بنابر این ما اگر قائل شـدیم که مالك مسـتقل سـید است و عبـد یا مالکیتی نـدارد یا اگر دارد در طول مالکیت سـید و غیر مسـتقل است – که ما این را اختیار کردیم – مقتضای این روایات نفی زکات از هر دو بوده و عمومات زکات نسـبت به سـید هم تخصـیص می خورد پس ما چه قائل شویم سید مالك اموال عبد خود است و چه قائـل شویم سـید مالـك نیست اطلاق نفی تعلق زکات را در این روایات نمی توانیم نفی کنیم و این لازمه اش آن است که اگر مـا قائل به عـدم مالکیت عبـد هم بشویم که به مشـهور نسبت داده شـده است باز در اموال مملوك زكات برسـیدنیست به جهت ظهور این روایات جهت پنجم:مطلبی است که خود ما تن متعرض آن شـده است فرموده:(من غیر فرق بین القن والمـدبر وام الولـد والمكاتب المشـروط والمطلق الـذی لم یؤد شـیئاً من مال الكتابه واما المبعّض فیجب علیه اذا بلغ ما یتوزع علی بعضـه الحر النصاب) می فرماید حال که حریت شـرط شد در همه انواع عبید و اماء شرط است چه مملوك قن باشد یعنی عبد خالص باشـد مـدبر باشد مكاتب باشد ام ولد باشد که در اینها شائبه حریت است در تمام این اقسام در مال آنها زکات نیست چون در

روایاتی که گـذشت عنوان مملوک آمده بود که بر همه اینها صادق است به جز مبعض یعنی مملوکی که بعضـش آزاد گشـته است که در مبعّض مـالی که در اختیار دارد و مالک شـده است اگر سـهم مقـدار آزاد شـده از آن مال به انـدازه نصاب باشـد زکات در آن مقدار واجب است زیرا آن مقدار از مال، مال حر است و نصاب هم دارد مثل مالی که مشترک بین دو نفر است یکی حر و دیگری عبـد باشـد و اگر سـهم شـریک حر به اندازه نصاب باشد که قطعاً زکات دارد این جا هم همین گونه است آنجا حریّت و مملوکیّت در دو نفر است و در اینجا در یک نفر شریک در مال شده است .

ص: ۴۲

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – شنبه ۹ آبان ماه ۸۸/۰۸/۰۹

Your browser does not support the audio tag.

بحث در شرایط تعلق زکات بود.

در ذیل شـرط سوم که شرط حریت بود مرحوم صاحب عروه فرمودند فرقی میان اقسام عبید و ممالیک نیست در ذیل فرمودند: (وأمـا المبعض فیجیـب علیـه اذا بلغ مـا تـوزّع علی بعضه الحر النصـاب) یعنی فرقی بین عبـد متمحّض در مملوکیت مثـل قن یا مکـاتب یا مـدبّر و امّ ولـد که شائبه حریت در آنها می باشـد وجود نـدارد مگر عبـد مبعض که مکاتبی است که مقـداری از او آزاد شـده است مثلاً مبلغی پرداخت کرده و نصـفش آزاد شده است ماتن می فرماید این مبعّض اگر مالی را دارا شد به نسـبت حریت اگر نصاب و شـرایط را دارا بود زکات به آن مقـدار متعلق می گیرد و مبنای اسـتثنای ایشان فهم از ادله است که بعد از ضمّ ادله شـرطیت حریت و نفی زکـات از مال مملوک به ادله زکات اسـتفاده می شود یعنی آنچه که موضوع زکات است این است که مال ملک حر باشد. پس وقتی که عبد مبعض شد در حریّت و مملوکیّت به مقدار حریت و به همان نسـبت از آن مال ملـک حر است و سید هم نمی توانـد آن را از او بگیرد، پس اگر نصـاب و سایر شـرایط را داشت زکات به آن تعلق می گیرد این مقتضـای فهم عرفی و جمع میـان ادله اشتراط حریت و ادله زکات است در اینجا مرحوم صاحب حـدائق اشـکالی را مطرح فرموده است بر اینکه عبـد مبعض چون نـادر و قلیـل است مشـمول مخصـص نیست و روایاتی که گفته لیس فی مال المملوک زکاه مملوک کامل را شامل است و مبعض را شامل نیست، پس عبـد مبعض باقی می مانـد تحت اطلاقات وجوب زکات و در همه مالش زکات واجب می شود و اگر مجموع مالش بانـدازه نصاب شود در تعلق زکات کافی است، مرحوم آقای حکیم هم بعد از ذکر مطلب صاحب حدائق می فرمایند (تطبیق الدلیل علی اجزاء المکلف لایخلو من تعسف و تکلف) بعد می فرمایند (و کأنّه لذلک توقف الکاشانی فیما یظهر من محکی کلامه فی المفاتیح) (مستمسک العروه الوثقی، ج۹، ص۱۰) ایشان نسبت می دهنـد به مرحوم فیض کاشانی که ایشان نیز در کتاب مفاتیح الشـرایع در این حکم متوقف شده اند، خلاصه ادعا شده است که روایات مخصص مورد مبعض را شامل نیست و وقتی شامل نشد، پس عمومات زکات اقتضا دارد که در کل مال مبعض زکات باشد. این اسـتدلال تمام نیست و حق با ما تن است چون اگر مقصود این است که دلیل مخصص شامل عبد مبعض نیست چون نـادر است پاسـخ آن این است که چون در اصول ثابت شـده است که نـدرت و امثال اینها موجب انصـراف اطلاق نمی شود و اطلاق همه مواردی که عنوان آن حکم بر آن ها صادق باشـد را شامل می شود. حتی اگر فرد نادر باشد وندرت مانع از اطلاق نیست بله تخصیص مطلق به فرد نادر صحیح نیست که بحث دیگری است که مثلاً عامی یا مطلقی را مخصوص کنند به یک فردی

که نادر است و اکثر افراد را از آن بیرون کنند ولی در شمول اطلاق فرد نادر را مشکلی نیست و اما بحثی را که مرحوم آقای حکیم مطرح کرده اند که فنی تری است این است که ایشان می فرمایند اگر دلیل استثناء مملوک را از زکات بر نصف مکلف - که مبعض است - تطبیق کنیم و بگوئیم این مکلف چون نصفش عبد و مملوک است و این به اندازه نصف مالش زکات ندارد این تطبیق عرفیت ندارد، ولکن این مطلب ایشان در جائی قابل قبول است که موضوع حکم امر حقوقی نباشد مثلاً اگر حکمی را می خواستند بر خود مکلف بار کنند مانند این که می گویند مثلاً بر عبد حج واجب نیست این گونه حکمی را نمی شود گفت بر نصف عبد مبعّض هم می توان تطبیق داد و این تعسف و تکلف است ولی در امور حقوقی مثل مالکیت مال که موضوع مال و ملک مملوک است وقتی عبد تبعیض شده باشد، قهراً نصف مالش به تبع آن تقسیم می شود نصفش ملک حر می شود و نصف دیگرش ملک عبد است در این چنین حکمی تطبیق دلیل نفی زکات از مال مملوک عرفیت دارد بلکه همه احکامی که بار می شود بر ملک حر در اینجا بار می شود، مثلاً نصف آن مال را بیشتر مالک نمی تواند بگیرد چون نصفش مال حر است و به همین نسبت به نحو مشاع نصف از مالی که تحصیل می کند ملک خودش است و مستقل در آن است. و زکات هم از همین قبیل است.

ص: ۴۳

زکات هم در حقیقت یک حق مالی است و موضوعش مالکیت و مملوک بودن حر است مخصوصاً اگر ملاکش را همان عدم استقلال بگیریم که عبد مبعض که در آن نصف مستقل است و مولایش نمی تواند این نصف را از او بگیرد پس مالک مالی است که در نصفش غیر مستقل و در نصف دیگرش مستقل است پس این گونه تقسیم بندی و تطبیق دلیل این قبیل احکام حقوقی بر این مال اشکالی ندارد و در حقیقت می توان گفت تطبیق دلیل بر مال حر و عبد است نه بر خود حر یا عبد زیرا حقیقتاً صدق می کند که نصف این مال، مال عبد است و نصفش ملک حر است و ملک عبد زکات ندارد و تطبیق موضوع دلیل مخصص به اینگونه دیگر نه تعسف است و نه تکلّف.

شرط چهارم: (الرابع ان یکون مالکاً فلاتجب قبل تحقق الملکیه کالموهوب قبل القبض والموصی به قبل القبول أو قبل القبض وکذا فی القرض لاتجب الا بعد القبض) صاحب عروه مالکیت را شرط کرده است مشهور فقها مانند علامه و محقق و دیگران تعبیرشان این گونه بوده که شرط، کمال الملکیه و یا ملکیه تامّه است یعنی مالکیت را مقید کرده اند به اینکه کامله باشد و گفته اند با قید کمال مال محجورٌ علیه و منذور التصدق و امثال آنها خارج می شود مرحوم سید این دو را از هم جدا کرده است و هر کدام را شرط مستقل قرار داده است مالکیت را بعنوان شرط چهارم و کمال ملکیّت را هم بعنوان تمکن در تصرف به عنوان شرط پنجم قرار داده است و در حقیقت شرط مشهور را دو شرط کرده اند و این کاری که ایشان کرده اند بهتر است زیر اینها واقعاً دو شرطند و جمع کردن آن دو در یک شرط کار درستی نیست زیرا هر کدام شرط مستقلی است و از یکدیگر مورد افتراق دارد یعنی رابطه میان این دو عموم و خصوص من وجه است چون ممکن است که مالی ملک نباشد ولی مکلف تمکن در تصرف در آن را داشته باشد مانند مباحات اولیه همانطوری که ممکن است یک مالی ملک باشد ولی مکلف تمکن تصرف در آن را نداشته باشد مثل منذور التصدق و مال مرهون که در شرط پنجم خواهد آمد، البته مناسب بود ایشان بگوید أن یکون ملکیه خاصه یعنی ملکیت هم باید ملکیت خاصه باشد نه ملکیت عامه چون در باب مالکیت هم مالکیت فرد داریم که از آن تعبیر می شود به مالکیت خاصه و اموال خصوصی و هم مالکیت عناوین عامه و جهات را داریم مثل زکات که جهت

فقرا است و یا خراج که ملک عامه مسلمین است و تک تک افراد مالک آن نیستند و یا انفال که ملک امام است نه بما هو فرد بلکه بما هو امام یعنی منصب و جهت امامت و یا اوقاف عامه که (بنابر اینکه وقف تملیک است)بر جهت علما یا فقرا و غیره وقف می شود، پس می بایستی شرط مالکیت را تقیید می زد و می گفت ان یکون مالکاً ملکیه خاصه یعنی ملک افراد باشد تا هم مباحات و هم املاک عمومی خارج شود، ما در ابتدای بحث زکات عرض کردیم که این شرط را بایستی مرحوم سید شرط اول قرار می داد. البته مقصود ایشان همان مالکیت خاص است اگر چه کلمه خاص را صریحاً نیاورده است ولی چون این اصطلاح در فقه نبوده به شکل اموال خصوصی و عمومی این از اصطلاحات حقوقی متأخر است در فقه آنچه که بوده ملک فرد و مکلف بوده این را هم مرحوم ماتن ضمناً بیان کرده است، چون این تعبیر را دارد (ان یکون مالکاً فلاتجب قبل تحقق الملکیه کالموهوب قبل القبض و الموصی) که نظر به ملک افراد است یعنی مالکیت را برای شخصی که زکات بر او واجب می شود شرط کرده است که مکلف و فرد است چون وجوب تکلیف بر افراد است و عناوین عامه موضوع تکالیف قرار نمی گیرند و قابل تکلیف نیست. البته مقتضای ترتیب و تسلسل منطقی شرایط این گونه بود که گفته شود شرط اول (ان یکون ملکاً) یعنی اصل مالکیت شرط است و چیزی که ملک نیست مانند مباحات موضوع زکات نیست. شرط دوم خصوصی بودن ملک است یعنی بایست مالک فرد باشد پس اموال جهات عامه مانند خراج و انفال و اوقاف اینها ملک هم باشند مشمول ادله زکات نخواهد بود چون موضوع دلیل زکات اموالهم است و ظاهر اموالهم این است که اموال تک تک افراد باشد که همان ملکیت خاصه است ادله زکات اگر به لسان تکلیف باشد مانند اتو الزکاه روشن است که تکلیف شامل غیر از مکلف حقیقی که فرد است نخواهد شد و شامل عناوین عمومی نیست و آیه (خذ من اموالهم) هم ظاهر در اموال افراد است. علاوه بر روایات خاصه ای هم که داشتیم و می گفت لیس فی الخمس یا انفال خمس و یا زکات و امثال این تعبیرات که برخی از اموال عمومی را خارج می کرد اگر الغاء خصوصیت بشود همه آنها را شامل می شود علاوه بر اینکه اساساً فهم عرفی و متشرعی در این قبیل حقوق مالی هم مطابق همین فهم است، پس بنابراین ترتیب منطقی شرایط زکات این گونه است که (اولاً ان یکون المال ملکاً فلا زکاه فی المباحاه و ثانیاً أن یکون ملکاً خاصاً فلا زکاه فی الاموال المملوکه الجهات العامه و ثالثاً ان یکون المالک بالغاً عاقلاً حراً).

مرحوم صاحب جواهر متعرض این مطلب شده است که شرطیت مالکیت، هم مباحات را بیرون می کند هم اموال عمومی را اما مباحات را بیرون می کند و زکات ندارند چون ملک نیست. اموال عامه را هم بیرون می کند چون عمومات وجوب زکات ناظر به اموال افراد مکلفین است و یک تعبیری ایشان دارند که می فرماید در اینجا کسی نباید تشکیک کند چون خیلی روشن است (عدم تعلق الزکاه بذلک من الواضحات التی لایشک فیها)

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – یکشنبه ۱۰ آبان ماه ۸۸/۰۸/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

بحث در شرط چهارم بود از شرایط زکات (ان یکون مالکاً فلا تجب قبل تحقق الملکیه)

عرض شد مقصود از مالکیت در اینجا مالکیت فرد مکلف است که از آن تعبیر می شود به مالکیت خصوصی یا شخصی مطلبی را مرحوم حکیم در مستمسک دارد می فرماید این شرط مالکیت را که ماتن آورده است این شرط در وجوب زکات است نه در تعلق زکات که حکم وضعی است بخلاف شرایط دیگر مانند عقل، بلوغ، حریت، تمکن از تصرف که آنها شرط تعلق و حکم وضعی هستند در ذیل شرط پنجم هم این را تکرار می کنند می فرماید این شرط شرط تعلق است بخلاف شرط قبلی که شرط وجوب اتیان است و ادعا می کنند که ظاهر متن هم همین است ولی ظاهر متن اینچنین نیست زیرا که همه این شرایط پنجگانه را مرحوم ماتن یک نوع تعبیر کرده است و در شرایط دیگر هم گفته است (ان یکون بالغاً فلاتجب علی الصبی ان یکون عاقلاً فلاتجب علی المجنون) پس اگر استظهار ایشان بجهت کلمه یجب است این را ایشان در همه شرایط تعبیر کرده است و مقصود ایشان از آن همان تعلق است صحیح هم همین است زیرا موضوع تعلق زکات که حکم وضعی است ملک است نه مال یعنی شی ء له المالیه همانگونه که مشخص است در باب اموال دو اعتبار داریم یکی اعتبار مالیت است یعنی که همان مرغوبیت عقلائی و بذل مال در مقابل آن است چه ملک کسی باشد یا نباشد مانند مباحات اولیه که آنها هم مالیت دارند دیگری اعتبار ملکیت است که به معنای اختصاص و یا سلطنت یک مال به شخص یا جهت است اگر مقصود مرحوم آقای حکیم این است که تعلق زکات موضوعش مال است نه ملک که قطعاً این گونه نیست چون موضوع تعلق زکات ملک است نه مال، مال بدون مالک داشتن و ملک کسی بودن در تعلق زکات کافی نیست و اساساً همه حقوق مالی، به این معناست که حقی و ملکی برای کسی در ملک دیگری قرار داده شود پس موضوعش املاک است و این روشن است بنابراین شرط مالکیت شرط تعلق است و تا ملک نباشد زکات متعلق نمی شود چون زکات عبارت از این است که بخشی از ملک کسی مثلاً متعلق حق فقرا شود و از ملک مالکش خارج شود و در ملک فقرا قرار گیرد، احتمال هم می رود مقصود ایشان چیز دیگری بوده است اگرچه ظاهر عبارت همان است که گفتیم شاید مقصود مستمسک این باشد که مثالهائی که ماتن زده است مثل مال موهوب قبل از قبض یا قرض قبل از قبض یا وصیت قبل از قبول این املاک ممکن است زکات به آنها تعلق بگیرد چون ملک شخص هستند یا ملک واهب است و یا ملک موهوب له یا ملک مقرض است یا ملک مقترض است قبل از قبض پس در تعلق زکات به آنها بحثی نیست و بحث در این است که بر دیگری واجب نمی شود مگر پس از مالک شدن، بنابراین مقصود ایشان این است که این شرط ملکیت را که مرحوم سید ذکر کرده مقصودش این است که بر دومی واجب نیست زکات و این منافات ندارد بر اینکه زکات متعلق شود با مرور حول و بر مالک اولی باشد بخلاف شرایط دیگر آن جائی که می گوئیم باید بالغ

باشـد اگر بـالغ نباشـد بر هيـچ كس نيست اگر عاقل و يا حرّ نباشـد ديگر در اين ملك زكات نيست و اين مطلب درست اسـت ولی اين بمعنای اينكه شـرط مالكيت شـرط وجوب است نه شـرط تعلق نمی باشـد چون ملك موضوع تعلق زكات است ، ولذا مباحات اوليه كه ماليت هم دارنـد و يا موقوفات كه هم ماليت و هم ملكيت ممكن است داشـته باشـند چون مال شـخص و فرد مكلف نيست متعلق زكات قرار نمی گيرد، ايشان سـپس رواياتی را ذكر می كنـد برای شـرطيت مالكيت و مرحوم آقای خويی نيز به آنهـا برای اثبـات شـرط مـالكيت اسـتناد كرده انـد، اين روايات سه روايت است كه تنها يكی از آنها سـندش تمام اسـت روايت اول معتبره ابو صـباح كنانی (عن ابی عبداللّه عليه السلام فی الرجل يُنسئُ أويُعينُ فلايزال مالُه ديناً كيف يَصنع فی زكاته قـال يُزكّيه ولاـيزكّی ما عليه من الـدين انما الزكاه علی صاحب المال) (وسائل، ج۹، ص۱۰۳) روايت در مورد كسـی است كه اموالش را قرض يا نسيه می دهـد بيع العينه انجام می دهد كه در باب تخلص از ربا از آن اسـتفاده می شودوهميشه اموالش در حالت گردش است و كارش اين گونه بوده است، بعـد حضـرت در جواب می فرماينـد مال خودش را بايـد زكات بدهد، ولی آنچه بر خودش است از ديون زكـات نـداردو كبرای كلی (انمـا الزكـاه علی صاحب المال) را در ذيل آورده است، پس معلوم می شود موضوع زكـات مالكيت است و زكات بر كسـی است كه مالك مال است و چيزی كه مالك و صاحب نداشـته باشـد زكـات نـدارد و مرحـوم آقـای خويی می فرمايـد ظاهر(صـاحب المـال) مالـك شخصـی است پس اسـتفاده می شود كه نه در مباحـات اوليه و نه اموال عمومی و اوقاف زكات نيست، روايت دوم روايت علی بن جعفر است (عن اخيه موسـی قال سألتهُ عن الرجل يكون عليه الـدّيْن قال يزكی ماله ولايزكی ما عليه من الـدّيْن انما الزكاه علی صاحب المال) (وسائل، ج۹، ص۱۰۴) عين همان تعبير اينجا هم آمده است، حالا چگونه در ذهن راوی اين سئوال پيدا شده است كه مالی كه در ذمه من است من بايستی زكاتش را بدهم اگر سؤال از عكس آن بود جا داشت سـئوال بشود كه اگر مالی را از ديگری طلب دارم چون من مالكم آنجا بايد سـئوال می شد كه آيا زكات آن بر من واجب است يا خير كه البته آن هم در روايات ديگر سئوال شده است و گفته شده تا دِينْ را نگرفته ای زكات نـدارد ولی اينجا از اين طرف راوی سؤال كرده است كه مالی كه من مديونم آيا بايستی زكاتش را هم بـدهم كه اين روايت آن را نفی می كنـد و می گويد زكات بر صاحب مال است يعنی آنچه بر ذمّه تو است مال ديگری و داين است، اين روايت در سـندش همـان عبـداللّه بن حسن است كه گفتيم آقا زاده و نوه علی بن جعفر است و در رجال توثيق نشـده است. روايت سوم مكـاتبه ابن مهزيـار است (قال كتبتُ اليه اسـئله عن رجل عليه مهر امراته لاتطلبه منه إما لرفقٍ بزوجها و إمـا حيـاءً فمكث بـذلك علی الرجل عُمُرَهُ و عُمُرهايجب عليه زكاةُ ذلك المهر ام لا؟ فكتب عليه السـلام لاتجب عليه الزكاه الا فی ماله) (وسائل، ج۹،ص۱۰۴) روايت در مورد مردی است كه مهريه زنش بر ذمه اوست امـا زن مطـالبه نكرده است حـال آيا اين مهريه بر مرد واجب است، اين روايت هم مثل دو روايت گذشـته نفی می كند وجوب زكات را نسبت به مالی كه مملوك نيست و اين روايت در سـندش سـهل بن زياد معروف است كه هركسـی سهل را قبول نداشته باشد به جهت تضعيف وارد شده در حقش روايت معتـبر نخواهـد بود و چون روايت اول معتـبر است برای اسـتدلال كـافی است و گفته شـده است اين روايـات ظهور دارد در اينكه موضوع زكـات املاـك شخصـی است پس هم مباحـات اوليه و هم املاـك عامه خارج از موضوع زكات است اما صـحيح آن است كه به اين روايات بر اين مسئله نمی توان استدلال كرد و وجوب زكات را بر مالی كه ملك نيست و يـا ملك شخصـی نيست نفی كرد، چون اين روايات همانطوری كه از موردش مشـخص است ناظر به اين جهت است كه مالی كه ملـك ديگری است و بر ذمه كسـی است زكـاتش بر دومی نيست چون مالـك نيست و اولی مالـك است پس اينجا نظر به اين است كه زكـات اين ملك بر مالـك است نه غير مالـك و نمی خواهـد بگويـد كه چيزی كه مالك نـدارد ولی در دسـت كسـی باشـد آيا زكات دارد يا نه فضـلاً از اين كه بخواهد نفی وجوب زكات را از مالك عمومی كند كه عنوان صاحب المال

بر آن هم صادق است، بنابراین این استدلال تمام نیست و مهم همان استدلال قبلی است که گذشت، مرحوم آقای خوئی چیز دیگری نیز اضافه کرده اند فرموده اند مالکیت شخصی بایستی مربوط به مکلفی باشد که زنده است اما اگر بمیرد ولی مالک باقی بماند زکات در مالش نیست با اینکه ملک شخصی است زیرا که در باب وصیت به ثلث گاهی وصیت می کند به ثلث برای کسی که با فوتش از ملکش بیرون می رود و مال او می شود و گاهی وصیت می کند به اینکه نماء ثلث و درآمدش مثلاً صرف بر فقراء یا طلاب یا غیره بشود و رقبه ثلث را تملیک نمی کند که در این صورت اگر مال هنوز صرف نشده باشد بر ملک میّت باقی است تا وقتی که صرف شود حال اگر مال زکوی باشد زکات ندارد، بنابراین مالکیت شخصی تنها کافی نیست قید دیگری را باید اضافه کنیم که مالک نه میّت نباشد چون تکلیف میت معقول نیست و ادله زکات شاملش نیست اگر ما ادله زکات را ادله تکلیف بدانیم، این مطلب روشن است زیرا میت نمی تواند مکلف باشد و زمانی که شرایط فعلیت زکات بخواهد شکل بگیرد میت است و تکلیف ندارد اما اگر کسی ادله زکات را دو قسم دانست که برخی از آن ظاهر در حکم وضعی است مثل (خذ من اموالهم صدقةً) یا بعضی از روایات که ظاهر در تعلق حق فقرا در اموال اغنیا بود این نوع ادله اطلاقش اینجا را نیز می گیرد مگر کسی ادعای انصراف کند و بگوید ادله حکم وضعی هم منصرف به احیا و زنده ها است لیکن مسئله ای که در اصلش بایستی تشکیک کرد این است که اساساً ملکیت میت به این نحو که ایشان تصویر کردند عقلائیت ندارد و از ادله هم استفاده نمی شود زیرا وصیت به ثلث که در آمد و نمائش خرج کاری شود اگر چه ملک آن جهت منتقل نمی شود ولی از ملک میت با فوت بیرون می آید و مانند دیگر اوقاف و صدقات جاریه است که از ملک واقف بیرون می رود چه در ملک شخصی و یا جهتی داخل شود چه نشود مانند وقف مسجد که تحریر است و این گونه نیست که مال تا ابد الدهر در ملک آن میت باقی باشد. و تفصیل آن در بحث وصیت و وقف است ماتن در ادامه می فرماید (ان یکون مالکاً فلاتجب قبل تحقق الملکیه) تا ملکیت شخصی و خصوصی ایجاد نشود و منتقل به دومی نشود زکات ندارد(کالموهوب قبل القبض) هبه قبل از قبض به ملک موهوب له داخل نمی شود پس اگر هنوز قبض نکرده و سال بر آن مال گذشته باشد زکات آن بر مالک اول است که واهب است نه موهوبٌ له چون هنوز مالک نیست (والموصی به قبل القبول أو قبل القبض) در باب وصیت تملیکی هم به همین شکل است وصیت تملیکی هم بمجرد وصیت مالک نمی شود بلکه بعد از فوت موصی مالک می شود و در اینکه قبل از فوت مالک نمی شود بحثی نیست ولی ایشان فوت را ذکر نکرده بلکه دو چیز دیگر را ذکر کرده است و گفته است(قبل القبول أو قبل القبض) و لذا اشکال شده به متن که در باب وصیت تملیکی قبض به هیچ وجه شرط نیست ولی قبول موصی له را خیلی از فقهاء شرط کرده اند و بعضی هم گفته اند قبول شرط نیست و تنها عدم رد کافی است قائلین به شرطیت قبول گفته اند چون دخول مال درملک کسی تصرف در ملک او است اذن و رضایتش را می خواهد و ما نمی توانیم ملکی را بر کسی تحمیل کنیم بدون آنکه خودش قبول داشته باشد پس قبول شرط است این مبنای کسانی است که قائل به شرطیت قبولند بعضی هم گفته اند برای این جهت عدم ردّ کافی است ولی ماتن در اینجا قبض را هم اضافه کرده بنحو تردید و گفته است (قبل القبول أو قبل القبض) هذا اشکال شده که شرطیت قبض را در وصیت کسی قائل نیست و این سهو قلم است اگر چه منسوب به شیخ طوسی است که ایشان در بعضی کتب قبض را در وصیت تملیکی شرط کرده اند ولی در باب وصیت بحث در شرطیت قبول است که مصنف شرطیت قبول را هم در کتاب وصیت انکار کرده اند تا چه برسد به شرطیت قبض را که هیچکس شرط نکرده است بعضی هم عبارت متن را حمل کرده اند بر اینکه مقصود از قبض همان قبول است ولی قبول عملی زیرا قبول گاهی با قول است و گاهی با گرفتن مال و قبض است که البته این خیلی خلاف ظاهر است زیرا قبض معنای حقوقی خودش را دارد که غیر از قبول است مخصوصاً اینکه در اینجا بعد از ذکر قبول ذکر شده است که

نمی تواند مراد از آن قبول فعلی و عملی باشد و به احتمال قوی ناظر به همان احتمالی است که به شیخ در مبسوط نسبت داده شده است که ایشان در وصیت تملیکی هم مثلاً قبض را شرط کرده اند و کانه وصیت به تملیک مجانی و هبه کردن بعد از فوت شرط هبه که قبض است را دارد و این مانند آن است که در باب صلح می گویند عقد مستقلی نیست صلح به هر چیزی عبارت از همان عقد است صلح به هبه می شود هبه و مصالحه به بیع می شود بیع و هکذا حال ممکن است در باب وصیت هم گفته شود که وصیت تملیکی و مجانی یکنوع هبه پس از فوت است پس قبض را لازم دارد که البته جای این بحث در کتاب الوصیه است.

ص: ۴۵

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – دوشنبه ۱۱ آبان ماه ۸۸/۰۸/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

(الخامس تمام التمکن من التصرف فلا تجب فی المال الذی لایتمکن المالک من التصرف فیه)

شرط پنجم: از شرایط تعلق زکات تمکن از تصرف است یا به تعبیر سید درمتن تمام التمکن است در رابطه با این شرط مرحوم سید در سه بخش بحث می کند یکی اصل شرطیت تمکن در تصرف بخش دوم مراد از تمام تمکن در تصرف و در حقیقت با مثالهائی که می زند مرادش را از تمام التمکن من التصرف توضیح می دهد و هفت مورد را بر این شرط تفریع می کند مال غائب و محبوس و محجود و مسروق و مرهون و موقوف و منذور التصدق، بخش سوم هم حکم شک را بیان می کند که ابتدا می فرماید تمکن از تصرف عرفی است و بایستی به عرف رجوع کرد سپس حکم شک را بیان می کند یکی دو جهت را هم شاید ما اضافه کنیم، جهت اول در اصل شرطیت تمکن از تصرف است بدون شک مقتضای اطلاقات و عمومات ادله زکات نفی هرگونه شرط اضافی است و مقتضای آن عمومات یا اطلاقات ثبوت زکات است لذا اثبات هر شرطی از این شرایط زائد بر آنچه که در خود آن عمومات آمده است نیاز به مخصص دارد و هرچه را دلیل مخصصّ شامل نشود مقتضای عمومات تعلق زکات است لهذا فقهاء در اثبات این شرط تمسک کرده اند به مجموعه ای از روایات خاصه ای که نفی زکات را کرده است در مواردی که گفته می شود از موارد عدم تمکن در تصرف است پس لازم است مفاد روایاتی که مورد استناد قائلین به این شرط شده است را بررسی کرده تا ببینیم مدلولش چیست و تا چه اندازه عمومات زکات را تقیید می زند، مجموع این روایات زیاد است و شاید مجموعشان به حد استفاضه یا تواتر برسد یعنی اجمالاً انسان می داند بعضی از آنها از معصوم صادر شده است پس حتی اگر از نظر سند معتبر نباشند قدر متیقن آنها قطعی الصدور است ولی خوشبختانه در میان آنها روایات معتبر هم زیاد است این روایات را ما به سه طائفه تقسیم می کنیم زیرا عناوینی که در لسان آنها وارد شده است متفاوت است، طائفه اولی روایاتی است که به عنوان مال غائب آمده است یعنی مالی که از مالکش یا مالکش از آن غائب است زکات ندارد و تحت این عنوان روایات زیادی آمده یکی روایت سدیر صیرفی است

ص: ۴۶

(وسائل، ج۹، ص۹۳) (قال: قلت لابی جعفر علیه السلام ما تقول فی رجلٍ کان له مالٌ فانطلق به فدفنه فی موضع فلمّا حال علیه

الحول ذهب ليخرجه من موضعه فاحتفر الموضع الـذى ظن ان المال فيه مدفون فلم يُصبه) مالی داشته که آن را در جائی دفن کرده برای حفظ یک سال که گذشته رفته است و آن موضع را حفر کرده تا مال را بیرون بیاورد ولی مال را پیدا نکرده است (فمکث بعد ذلک ثلاث سنین) سه سال هم منتظر شده است (ثم انه احتفر الموضع من جوانبه کله) بعد از سه سال همه آن منطقه و اطراف را حفر کرد (فوقع علی المال بعینه) و مال را پیدا کرده است (کیف یزکیه؟) چگونه زکات آن را بدهد؟ یعنی یکسال زکات بدهد یا سه سال زکات بپردازد (قال یزکیه لسنةٍ واحده) یکسال زکات بدهد همان سال اول را (لأنّه کان غائباً عنه) تعلیل کرده است که چون مال غائب بوده است زکات ندارد (و ان کان احتبسه) اگر چه خودش آن را دفن کرده باشد و این که یک سال بیشتر زکات نمی دهد شاید به این جهت باشد که ابتدا می دانسته کجا گذاشته است و در حقیقت در استیلا و اختیار او بوده است و بعد از سال اول که آن را پیدا نکرده است غایب و محبوس محسوب می شود و لذا برای آن دو سال بعد زکاتی ندارد در سند روایت سدیر صیرفی واقع شده است و در سدیر میان رجالیها بحث است مشهور قائل به وثاقت ایشان هستند ولی بعضی ها مثل مرحوم آقای خویی در توثیق وی تشکیک کرده اند چون توثیق صریحی نشده است ولی صحیح همان مشهور است به دو جهت یک جهت آن قاعده نقل احد الثلاثه است که نزد ما قاعده درستی است، یعنی ابن ابی عمیر و صفوان و احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی این سه نفر از هرکسی نقل کنند و ثابت شود به طریق صحیحی توثیق آن شخص ثابت می شود و ابن ابی عمیر در وسائل، ج۵، باب ۱ ابواب افعال الصلاه، ح ۱۰، ص۴۶۶، به طریق صحیحی از سدیر صیرفی روایت نقل کرده است، جهت دیگر اینکه سدیر در روایات زیادی از طرف امام معصوم(ع)مدح شده است و یکی از بزرگان طائفه بوده و بزرگان روات و اصحاب ائمه از ایشان روایت نقل می کنند البته گفته شده است که مثلاً اینها دلالت بر وثاقت نمی کند که برخی از آنها بر بیش از آن دلالت می کند زیرا هم مدح است هم تجلیل است بلکه از برخی آنها استفاده می شود که از اصحاب خاص امام صادق(ع)بوده است و بخاطر امام زندان رفته است و امام در حج بالخصوص برای آزادی او دعا کرده است و بدین ترتیب هم نجات یافته است، امثال این تعابیر معنایش آن است که این بزرگان از اصحاب خاص امام می باشند ولذا این روایت از نظر سند معتبر است دلالت روایت هم صریح در تعلیل است زیرا گفته است لانه کان غائباً. روایت دوم معتبره رفاعه است (وسائل، ج۹، ص ۹۴) (قال سألت ابا عبداللّٰه عن الرجل یغیب عنه ماله خمس سنین)شخصی مالش از او دور و غائب است به مدت پنج سال البته نگفته است که چگونه غایب گشته یعنی دین داده یا ودیعه گذاشته است (ثم یأتیه فلایرد رأس المال کم یزکیه) یعنی وقتی به دستش می رسد همان مقدار اول سرمایه نیست بلکه کمتر است باید چند سال زکات آن را بدهد (قال سنةً واحده) در این روایت تعبیر غائب بودن مال در سؤال سائل آمده است نه در کلام امام(ع)ولی امام طبق همین عنوانی که سائل فرض کرده جواب داده اند که در این موضوع زکات نیست مگر برای یک سال روایت سوم معتبره عبداللّٰه بن سنان(وسائل، ج۹، ص۹۵) (عن ابی عبداللّٰه قال لاصدقه علی الدین ولا علی المال الغائب عنک حتی یقع فی یدیک) در اینجا خود امام دو عنوان دین و مال غائب را آورده اند و نفی صدقه (زکات) در هر دو کرده اند، روایات ذکر شده در مالی بود که از مالکش دور شده و مال غائب شده است در روایات بعدی غیبت مالک از مال فرض شده است روایت چهارم معتبر اسحاق بن عمار(وسائل، ج۹، ص ۹۴) (قال سئلت ابا ابراهیم) امام موسی بن جعفر علیه السلام (عن الرجل یکون له الولد فیغیب بعض ولده فلایدری این هو و مات الرجل کیف یصنع بمیراث الغائب من ابیه) در این روایت دو سؤال شده است اول از حکم ارث وارثی است که غائب است و نمی دانند کجاست (قال یعزل حتی یجیی ء) می فرماید برای وی باقی گذارند (قلت فعلی ماله زکاةٌ قال لا حتی یجیی قلت فاذا هو جاء أیزکیه؟ فقال لا حتی یحول علیه الحول فی یده) و سؤال دوم از زکات آن مال است که امام(ع)فرموده است زکات ندارد و از ابتدای آمدن یکسال باید حساب کند چنانچه نزد وی باقی

بمانـد آن وقت زکات دارد و ظاهر این روایت هم آن است که اگر مالک غائب باشـد زکات نـدارد تا وقتی که حاضـر شود و مـال در دسـتش یک سال بمانـد روایت پنجم، روایت دیگر اسـحاق بن عمار است که به احتمال قوی همین روایت است و در حقیقت سؤال دوم تنها در آن نقل شـده است (عن ابی ابراهیم)(ع)قال سئلته عن رجل ورث مالاً والرجل غائب هل علیه زکاه؟ قـال لاـ حتی یقـدم قلتُ أیزکیه حین یقـدم قال: لا حتی یحول علیه الحول و هو عنـده) (وسائل، ج۹، ص ۹۴) در نقـل اول (فی یـده) داشت و در این نقـل (عنـده) آمـده است که هر دو یک معناست که دو بار نقل شـده است و از باب تقطیع است. روایت ششم معتبره دیگر اسحاق بن عمـار است (عن ابی الحسن الماضـی علیه السـلام قـال: قلتُ له رجـل خلّف عنـد أهله نفقهً الفین لسـنتین علیها زکاهٌ؟) کسی دو هزار درهم برای دو سال نفقه خانواده اش گذاشته و سفر رفته است آیا زکات دارد چون مال را از ملکش خـارج نکرده است (قـال: إن کـان شاهـداً فعلیه زکـاه و ان کـان غائباً فلیس علیه زکاه) (وسائل، ج۹، باب ۱۷ ابواب زکـات ذهب و فضه، ص۱۷۲)،در مقـام جواب امـام تفصـیل داده انـد که اگر این مرد خودش هم حاضـر است و در کنـار مال است زکات دارد اما اگر غائب باشـد زکاه نـدارد. روایت هفتم باز به همین مضـمون است مرسله ابن ابی عمیر است عن بعض اصحابنا(وسائل، ج۹، ص۱۷۳) (عن ابی عبـداللّه علیه السـلام فی رجـل وضع لعیاله الف درهم نفقهً فحال علیها الحول؟ قال: ان کـان مقیماً زکاهُ و ان کان غائباً لم یزکّ) این هم به همان مضـمون است فقط آن روایت معتبر است و این مرسله ابن ابی عمیر است که اگر مراسیل ابن ابی عمیر را مثـل مسانیـدش دانستیم این هم معتبر می شود که برخی قبول کرده انـد و اگر گفتیم که تنها مسانید این سه بزرگوار توثیق می شوند روایت از نظر سـند ضـعیف خواهد بود البته در مراسـیل تفصیلی داریم بین موردی که از یک نفر ارسال شـده است و یا بیش از یک نفر مانند مواردی که می گوید عن غیر واحد که این نوع مراسـیل قابل قبول است تفصـیل این قاعـده رجالی در جـای خودش بایـد بحث شود. روایت هشـتم معتبره ابی بصـیر است(وسائل، ج۹، ص۱۷۳، باب۱۷ ابواب زکـات ذهب و فضه) (عن ابی عبـدالله علیه السـلام قال: قلت له الرجل یخلف لاهله ثلاثه الاف درهم نفقه سـنتین علیه زکاهٌ؟ قال: ان کان شاهداً فعلیها زکاه و ان کان غائباً فلیس فیها شیی ءٌ) ،بنابراین در مجموع این ۸ روایت - طایفه اولی - عنوان مال غائب موضوع نفی زکات قرار گرفته است یکی دو روایت دیگر هم داریم که در آنها عنوان مال غائب آمـده است ولی چـون عنـوان و نکته دیگری هم در آنهـا آمـده است ضـمن دسـته دوم قرار می گیرد. طـایفه دوم روایـاتی است که تحت عنوان مالایقـدر المالـک علی اخـذه آمـده است که این عنوان نزدیک تر است به عنوان عـدم تمکنی که در تعبیر فقها موضوع نفی قرار گرفته است و اینها هم روایات عدیده ای است، یکی روایت عبدالله بن بکیر است(وسائل ،ج۹، ص۹۵)(عن زراره عن ابی عبـدالله انّه قال فی رجلٍ ماله عنه غائب لایقدر علی اخذه) در سؤال فرض شده هم مال غائب است و هم مالک قدرت اخذ آن را نـدارد (قـال فلاـ زکـاه علیه حتی یخرج فـاذا خرج زکـاه لعـامٍ واحـد) امام(ع) نفی زکات در آن را بیان کرده تا اینکه به دسـتش آورد و اگر بدسـتش رسـید هر چقدر طول کشـیده باشد فقط برای یک سال زکات بدهد (فان کان یدعه متعمداً و هو یقـدر علی اخـذه فعلیه الزکاه لکل ما مرّ به من السـنین) و اگر عمـداً آن را رها کرده است در حالی که می توانسـته آن را اخذ کنـد برای هر سالی که گذشـته باشـد باید زکات بدهد در سـند این روایت اشـکال شده است، که این روایت در نسـخه چاپی تهذیب و اسـتبصار این گونه آمده است (عبدالله بن بکیر عمن رواه عن ابی عبداللّه) که می شود مرسـله ابن بکیر و قهراً حجت نخواهـد بود ولی در وسائل که از تهـذیب نقل شـده است آمـده است (عبدالله بن بکیر عن زراره) که البته عنوان (عمن رواه)و (عن زراره)در کتابت شبیه به هم می باشـند و ممکن است ناسخ اشـتباه کرده باشد عن زراره را عمّن رواه نوشته و در وافی هم روایت از تهـذیب و اسـتبصار از زراره نقل شـده است مانند وسایل و مرحوم فیض خیلی دقیق است در نقل روایات و این مورد از موارد تهـافت نسـخ است یعنی میـان نسـخه صـاحب وسائـل و وافی بـا نسـخه چاپ شـده موجود اختلاف ایجاد می شود که

ممکن است خیال شود که این اختلاف نسخ موجب شک شده و همین مقدار در عدم ثبوت نقل از زراره کافی است و روایت از اعتبار ساقط می شود که البته این مطلب صحیح نیست بلکه در اینچنین موردی روایت معتبر می شود زیرا نسخه وسائل و وافی حجت تعبدی است چون هر دو بزرگوار طریق معتبر از اجازات را دارند که نسخ کتب اربعه را از صاحبانش نقل می کنند بر خلاف نسخ چاپ شده از کتب اربعه که به ما از طریق معتبری نرسیده است و تنها از باب اینکه اطمینان به آنها داریم حجت است که با اختلاف نسخ این اطمینان سلب می شود اما آن طریق تعبدی بر حجیت باقی می ماند، پس روایت مرسل نیست مسند است البته اشکال دیگری در مبدأ سند روایت وجود دارد زیرا که این روایت را شیخ طوسی در مبدأ سند از علی بن حسن بن فضال نقل می کند که سابقاً گفتیم در طریق شیخ به علی بن حسن بن فضال ابن زبیر است که در کتب رجالی توثیق صریح نشده است البته ایشان از اجلاء و محورهای مهم نقل کتب و روایات است البته مرحوم آقای خویی که این اشکال را داشته است، در برخی از نوشته ها سعی کرده اند آن اشکال را حل کنند و گفته اند چون نجاشی هم طریق معتبری به کتب علی بن حسن بن فضال دارد و در طریق نجاشی ابن زبیر نیست و آن طریق معتبر است ایشان می فرماید: کتب ابن فضال معروف بوده و اینها همان کتب و رساله های معروف است که شیخ طوسی از آنها به طریق خود نقل می کند پس می توانیم این قطعه از سند را تعویض کنیم و طریق نجاشی را بگذاریم به جای طریق شیخ طوسی این را نظریه تعویض سندی می گوئیم که البته این حرف در جای خودش قابل مناقشه است و این گونه تعویض سندی به ترتیبی که ایشان در این مورد انجام داده اند قابل قبول نیست چون اولاً چگونه اثبات شود که همه رسائل و کتابهای ابن فضال که نزد شیخ بوده به نجاشی هم رسیده باشد مضافاً بر این که شاید برخی از آن نسخ اختلاف داشته باشد و در نسخه نجاشی این روایت نباشد، بنابراین از این طریق تصحیح مبدأ سند میسور نیست ولی توثیق ابن زبیر ممکن است که در جای دیگر قابل بحث باشد روایت دیگر روایت عیص بن قاسم است (عن ابی عبدالله علیه السلام قال سئلتهُ عن رجلٍ اخذ مال امرأته فلم تقدر علیه أعلیها زکاةٌ) مردی اموال همسرش را گرفته و به او پس نمی دهد زن هم قدرت ندارد آن را پس بگیرد آیا باید زکات پرداخت کند (قال انما هو علی الذی منعها) (وسائل، ج۹، ص۹۴) یعنی بر آن زن زکات نیست بلکه بر شوهر است که مال را از او منع کرده است این که بر زوج که مال همسرش را منع کرده زکات واجب است شاید به جهت تسبیب باشد و یا این که از وی به قرض گرفته بوده است و پس نمی داده است ولی بر زن که قادر بر اخذ آن نیست زکات واجب نیست، نسبت به این روایت هم از نظر سند گفته شده است معتبر نیست چون در سندش علی بن سندی است و علی بن سندی به این عنوان توثیق نشده و اصلاً به این عنوان در رجال شیخ و نجاشی ذکر نشده است در رجال کشی آمده است بعنوان علی بن اسماعیل و گفته است (عن نصر بن صباح انه قال علی بن اسماعیل ثقهٌ و هو علی بن سندی) که اگر این توثیق نصربن صباح را قبول کنیم مخصوصاً به اینکه علی بن اسماعیل و علی بن سندی هر دو در یک طبقه بوده و اتحاد طبقه دارند و راوی و مروی عنه از هر دو غالباً یا دائماً مشترک است ، لذا خیلی از رجالیون گفته اند این دو تا یک نفرند و علی بن سندی ثقه است که اگر کسی این را قبول کند سند این روایت معتبر می شود، روایت دیگر معتبره عبدالعزیز است (قال سئلت ابا عبدالله عن الرجل یکون له دین أیزکیه قال کل دین یدعه هو اذا اراد اخذه فعلیه زکاته و ما کان لایقدر علی اخذه فلیس علیه زکاه) (وسائل، ج۹، ص۹۶) سائل از دین پرسیده امام(ع) فرموده اند اگر قادر است آن را اخذ کند زکات باید بدهد و اگر قادر نیست زکات ندارد روایت هم از نظر سند معتبر است البته در مبدأ سند باز آن را شیخ طوسی از علی بن حسن بن فضال به طریق خودش نقل می کند که قبلاً بحث شد.

روایت دیگرمعتبره عمربن یزید (عن أبی عبداللّه قال لیس فی الدین زکاهٌ الا ان یکون صاحب الدین هو الذی یؤخره فاذا کان لایقدر علی اخذه فلیس علیه زکاه حتی یقبضه) (وسائل، ج۹، ص۹۷) مثل روایت گذشته است که صاحب دین اگر می تواند دین رابگیرد و عمداً رها کرده می فرماید زکات دارد اما اگر نمی تواند آن را اخذ کند زکات ندارد.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – سه شنبه ۱۲ آبان ماه ۸۸/۰۸/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

دسته سوم روایاتی است که تحت عنوان دین یا ودیعه آمده است و عنوان مالا یصل الی ید صاحبه را معیار و ملاک نفی زکاه قرار داده است.

این دسته نیز روایات متعددی است یکی صحیحه ابراهیم بن ابی محمود است در (وسائل ج۹، ص۹۵)، (قال: قلت لابی الحسن الرضا علیه السلام الرجل یکون له الودیعه والدین فلا یصل الیهما) مالی دارد مالش را به دیگری بعنوان وام و قرض داده است یا نزد وی به ودیعه گذاشته است و فعلًا به آنها نمی رسد (ثم یأخذهما) بعد آنها را می گیرد (متی یجب علیه الزکاه) چه وقت زکات آنها بر او واجب می شود (قال اذا اخذهما ثم یحول علیه الحول یزکی) بعد از اینکه آنها را اخذ کرد و یک سال هم بر آنها بگذرد باید زکات بدهد این معنایش این است که نسبت به سالهای گذشته چون در اختیارش نبوده است زکات ندارد و در مورد سؤال ودیعه ذکر شده است که باقی بر ملک مالک است و مانند دین نیست که عین مال از ملک مالک بیرون می رود و در ذمّه قرار می گیرد، پس موضوع زکات تنها ملکیت نیست بلکه علاوه بر آن بایستی در اختیار وی باشد و یکسال هم در اختیارش باشد. روایت دیگر معتبره سماعه است (وسائل ج۹، ص۹۹) (قال سئلته عن الرجل یکون له الدین علی الناس تجب فیه الزکاه قال: لیس علیه فیه زکاه حتی یقبضه فاذا قبضه فعلیه الزکاه)تا وقتی که نگرفته و بدستش نرسیده زکات ندارد و وقتی اخذ کند زکات دارد(و ان هو طال حبسه علی الناس حتی یُمُرّ لذلک سنون فلیس علیه زکاه حتی یخرجها) و هر چند در دست دیگران طول بکشد نسبت به مدتی که در دست آنهاست و در اختیارش نیست اگر سالها هم بگذرد بر آن سالها زکات نیست (فاذا هو خرج زکاهُ لعامه ذلک) و سالی که خارج شد برای آن سال زکات واجب است.

ص: ۴۸

روایت دیگر صحیحه ابن سنان گذشته در شرط حریت است که می گفت (مالٌ فی ید مملوک أعلیه زکاه) امام فرمودند:(لیس علیه زکاه(سائل پرسید)علی سیده الزکاه)آیا بر سیدش زکات است؟ فرمود که (لا ـ لأنّه لم یصل الی سیده ولیس هو للمملوک) (وسائل ج۱۸، ص۲۵۶) این صحیحه هم تعلیل می کند که مالی که هنوز به مالکش نرسیده زکات ندارد و در حقیقت هر دو شرط استفاده می شود از این روایت زیرا سیاق تعلیل دارد لذا هم ملکیت که شرط چهارم بود و هم وصول الی ید المالک که شرط پنجم است لازم است. پس این روایت هم دلیل می شود بر اینکه هر ملکی که نرسید باشد به دست مالکش زکات ندارد و عنوان لم یصل که در این روایات آمده است اوسع است از عنوان لایقدر یا مال غائب که در دو دسته دیگر از روایات آمده بود در برخی دیگر از روایاتی هم که در نفی زکات از دین وارد شده است تعلیل شده است بعدم وصول یا محبوس بودن یا در دسترس نبودن آن مال، شاید بهترین و روشن ترین آنها صحیحه زراره است(وسائل ،ج۹،

ص۱۰۰، ح۱) (قال: قلت لابی عبداللّٰه علیه السلام رجلٌ دفع الی رجل مالاً ـ قرضاً علی من زکاتهُ علی المقرض أو علی المقترض) شخصی به شخص دیگری مالی را وام و قرض داده است زکاتش برکیست؟ (قال لا بل زکاتها ان کانت موضوعه عنده حولاً علی المقترض) اگر یک سال مال به دست کسی که قرض گرفته است بماند زکاتش بر قرض گیرنده است (قال: قلتُ فلیس علی المقرض زکاتها) زراره می پرسد که پس کسی که قرض داده زکات نباید بدهد در حالی که او مالک اول مال بوده (قال: لایزکّی المال من وجهین فی عام واحد) امام (ع) پاسخ می دهد در یک مال دو بار زکات داده نمی شود هم مقترض زکات بدهد و هم مقرض (ولیس علی الدافع شیی ء) بر دفع کننده مال که قرض دهنده است چیزی نیست (لانه لیس فی یده شیی ءٌ انما المال فی ید الآخر فمن کان المال فی یده زکاه) امام این توهم را رد کرده و فرمودند مگر می شود از یک مال در یکسال دو باره زکات گرفته شود بعد توضیح دادند که در حقیقت گرچه قرض دهنده مالک مالی است که در ذمه مقترض است و مقترض باید بعداً پس دهد ولی فعلاً در دستش چیزی نیست، هر کس که آن مال در دستش است و یکسال نزدش بماند زکات را باید بپردازد و این در حق قرض گیرنده صادق است زیرا مالش شده و در دستش یکسال مانده است پس باید زکاتش را بدهد اما مالک اول دیگر مال در اختیارش نیست. پس زکات بر او واجب نیست و این همان ضابطه وصول الی الید و در اختیار داشتن است که شرط است در تعلق زکات(قال: قلتُ أفیزکی مال غیره من ماله) زراره قانع نشده باز می پرسد آیا مقترض که باید مال را پس بدهد زکاتش را هم باید بدهد یعنی در حقیقت زکات مال دیگری را باید بدهد چون این مال را باید بعداً پس بدهد (فقال علیه السلام انه ماله مادام فی یده) امام(ع)می فرماید تا وقتی که در دستش است مال خودش است و مال غیر نیست (ولیس ذلک المال لاحدٍ غیره) وقتی قرض گرفت دیگر آن مال خودش می شود و مال دیگری نیست غیر از خودش. در ادامه فرمودند همانگونه که اگر این مالی که در دست مقترض است سود داشت متعلق به مقترض بود پس خسارت آن هم بر اوست بعد حضرت می فرمایند (ثم قال یازراره أرأیت وضیعه ذلک المال وربحه لمن هو و علی من؟) آن مال اگر تلف شود یا خسارت کند و یا بر عکس اگر سود کند و درآمد داشته باشد برای کیست (قلت للمقترض) زراره جواب می دهد از برای مقترض است یعنی سود و زیان برای مقترض است (قال فله الفضل و علیه النقصان وله ان ینکح ویلبس منه و یأکل منه و لاینبغی له أن یزکیه؟ بل یزکیه فانه علیه) آن سودها و منافع همه برای اوست اما زکات را ندهد؟ (فانه علیه) زکات براوست این روایت خیلی جامع و جالب است راوی هم زراره است امام هم همه شقوق را ذکر فرموده اند نقطه استدلال به این حدیث همان مقطع وسط روایت است که گفته (لیس علی الدافع شیی ءٌ لانه لیس فی یده شیی ءٌ انما المال فی ید الاخذ فمن کان المال فی یده زکاه) که یک ضابطه کلی را بیان می کند و آن این که تا مال شخص در دستش نباشد زکاه ندارد یکی دو روایت دیگر هم شاید شبیه این روایت در روایات دین پیدا شود که اینها مجموعاً طایفه سوم از روایات بحث ما را تشکیل می دهند که عنوانی که در آنها معیار قرار گرفته در دست مالک نبودن و تحت سلطه و استیلای وی قرار نداشتن است. پس سه دسته از روایات موجود است که هر سه دسته اصل این شرط را به خوبی اثبات می کنند و بدین ترتیب اصل شرط پنجم به این روایات ثابت می شود و گفتیم که مجموع این روایات هم زیادند و به حد تواتر هم می رسند، علاوه بر اینکه مقدار کثیری از آنها نیز معتبر بودند، اکنون آنچه که مهم است این است که ببینیم عناوین و معیارهای مختلفی که در هریک از این سه دسته آمده است و با دسته دیگر متفاوت است را چگونه جمع بندی کنیم و آیا اینها همه یک مطلب را می گویند و می شود سه عنوان را به یک عنوان واحد و جامعی برگردانیم همانطوری که مشهور گفته اند یا نه بایستی به همان مواردی که در روایات آمده است اکتفا شود و بیش از آن نمی توانیم استفاده کنیم و این جهت دوم از بحث است و مبحث مهمی است و کلمات فقها نیز در این رابطه خالی از تشویش و اختلاف یا تردد نیست ، مرحوم سید تعبیر تمام

التمکن من التصرف را داشتند بعضی هم سعی کردند این شرط را برگردانند به مالکیت و گفتند کمال الملک، یا الملک التام شرط است و مصادیقی که در برخی از این روایات آمده است را مصداق عدم تمامیت ملک دانسته اند مانند صاحب شرایع، در فقه عامه نیز عنوان تمام الملک ذکر شده و شرط پنجم را شرط دیگری قرار نداده اند، ولی کار درست آن است که مشهور فقهای ما انجام داده اند و آن اینکه این را شرط مستقلی قرار داده اند چون ملکیت در این موارد تام است، مثلاً در دین ملکیت دائن تام است ولی بر مال ذمی و در ودیعه ملکیت تام بر مال خارجی وجود دارد، همچنین مال مدفون یا مغصوب و تنها مالک تمکن در تصرف ندارد و تمکن داشتن در ملکیت که یک امر اعتباری است نقصان ایجاد نمی کند ولذا این شرط دیگری است اضافه بر تمامیت مالکیت مثلاً در باره عبد ممکن است کسی بگوید مالکیتش مستقل و تمام نیست اما اینجا ملکیت تمام است و هیچ نقصانی در ملکیت که یک حکم وضعی است در کار نیست، حال باید ببینیم حدود این شرط به چه اندازه است و از این سه دسته روایات چه ضابطه و معیاری را می توان شرط قرار داد مرحوم سید فرموده عنوانی که شرط پنجم است تمام التمکن من التصرف است و تصرف هم ظاهرش تصرف خارجی است یعنی استفاده از مال و انتفاع از آن و غیره نه تصرفات وضعی مانند بیع و تملیک به دیگران أما مثالهایی که می زند در برخی از آنها تصرف خارجی شرعاً جایز نیست ولی تکوینا ممکن است مقدور باشد ایشان هفت عنوان را ذکر می کند یکی مال غائب، دوم مال محجور، سوم مال مدفون، چهارم مال مغصوب، و پنجم مال مرهون، و ششم مال موقوف و هفتم مال منذور التصدق بعد می فرماید معیار در تمام التمکن، عرف است که اگر کسی بگوید این تمام التمکن چیست؟ فلان حالت منافات با تمام التمکن دارد یا نه؟ می فرماید میزان عرف است که باید به آن رجوع شود و بعد در جهت سوم وارد می شود که اگر شک شود مقتضای اصل، احتیاط است مگر این که استصحابی در کار باشد حال ما باید در جهت دوم این بحث را پی بگیریم و ببینیم عناوینی که در این سه دسته روایات آمده است را آیا می توان به یک عنوان برگشت داد چون ظاهر بعضی از آنها اوسع از بعض دیگر است مثلاً عنوان در دسته سوم اوسع از عنوان در دو دسته قبلی است زیرا گفته است (ان یصل فی یده) یعنی وصول فی ید را معیار قرار داده پس اگر در دستش نبود ولی متمکن از اخذش بود این دسته شاملش می شود و زکات نباید بدهد در صورتی که در روایات دسته دوم آمده بود که (اذا کان یقدر علی اخذه زکاه) یعنی اگر در دست دیگری باشد ولی می توان آن را به راحتی بگیرد و نگرفت و رها کرد باید زکات آن را بدهد و روایات دسته اول مال غائب را معیار قرار داده است که هیچ قدرتی بر آن ندارد تکویناً که خیلی مضیق است و این بحث جهت دوم است که جهت آینده است.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – شنبه ۱۶ آبان ماه ۸۸/۰۸/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

بحث در شرطیت تمکن از تصرف بود، روایات این شرط را خواندیم و آنها را به سه طایفه تقسیم کردیم زیرا لسان این روایات با یکدیگر متفاوت بود حال باید ملاحظه کرد آنچه مشهور بعنوان شرط پنجم گفته اند از این روایات استفاده می شود یا نه در این شرط دو واژه تمکن و تصرف آمده است که این دو واژه می بایستی معنایش مشخص شود زیرا هر دو دارای معنای حقیقی و حقوقی هستند اما تصرف یک معنای حقیقی دارد که تصرف تکوینی است و همان انتفاع به مال یا أکل و اتلاف مال است و همچنین نقل مال از مکانی به مکانی اینها همه تصرفات تکوینی در مال است و تصرف یک معنای وضعی هم دارد مثل بیع یا هبه مال و نقل و انتقالات اعتباری که در مال انجام می گیرد و این سؤال اینجا مطرح است که در تمکن از تصرف کدام معنا مقصود است خصوص تصرف تکوینی مقصود است یا اعم از تصرف تکوینی و وضعی چون تصرف تکوینی قطعاً مقصود است و مورد روایات هم بوده است مثل مال مدفون بحث دیگر درباره واژه تمکن است که بر فرض اینکه تصرف را حمل کردیم بر خصوص تصرف تکوینی چنانچه همین گونه تفسیر کرده اند حال مراد از تمکن چیست؟ تمکن یا تمام التمکن یک معنای عقلی دارد و یک معنای وضعی و شرعی، پس امکان هم دو معنا دارد خصوص امکان عقلی که همان تمکن تکوینی است و دیگری امکان یا تمکن شرعی که به معنای حق داشتن است که اعم از وضعی و تکلیفی است، پس تمکن هم می بایستی مشخص بشود که مقصود از آن خصوص امکان عقلی از تصرفات تکوینی یا أعم از تکوینی و وضعی است یا امکان شرعی هم شرط است که اگر کسی تصرف تکوینی برای وی عقلاً ممکن باشد یعنی می تواند مال را اتلاف کند تکویناً ولی شرعاً حق آن را ندارد و ضامن است و یا حرام است مثل مال مرهون و منذور التصدق که نمی تواند آنها را اتلاف کند و شرعاً ممنوع است اگر چه تکویناً و عقلاً امکان دارد پس باید مشخص شود و ببینیم از روایات گذشته در هر یک از این دو واژه و اصطلاح آیا شرطیت خصوص تکوینی آن استفاده می شود یا اعم، البته بدون شک اگر ما هر دو عنوان هم تصرف و هم تمکن را اعم بگیریم این شرط خیلی وسیع خواهدشد و به محض اینکه دریک مالی یکی از انواع این تصرفات وضعی و یا تکوینی غیر مقدور شد عقلاً یا شرعاً زکات منتفی خواهد شد مثلاً اگر تصرف تکوینی جایز باشد ولی نتواند آن را بفروشد زکات ساقط خواهد بود مانند مورد شرط خیار مشروط به ردّ ثمن و یا به هر جهت دیگری که این معنای وسیع را کسی قائل نشده است و اشکال هم کرده اند که اگر تمکن را به این معنا بگیریم لازم می آید که اگر همه این تصرفات بایستی با هم ممکن باشد عقلاً و شرعاً هیچ جا زکات نخواهد بود زیرا در اکثر اموال برخی از تصرفات تکویناً یا وضعاً برای مالك ممکن نیست پس زکات ساقط است و اگر تمکن از تصرف فی الجمله کافی است بر عکس می شود و همه موارد داخل در زکات می شود حتی مورد روایاتی که منصوص است چون درمورد روایات هم تصرفات وضعی ممکن است زیرا مال مجحود یا مدفون یا غائب را مالك می تواند بفروشد و تصرفات وضعی وی صحیح است. لذا این احتمال اول که مقصود در هر دو معنا اعم باشد منتفی است دو احتمال دیگر باقی می ماند یکی اینکه مقصود از تصرف معنای اخص باشد یعنی تصرف تکوینی نه اعم از آن و از تصرف وضعی، ولی تمکن به معنای اعم باشد که ظاهراً مشهور این احتمال را پذیرفته اند، یعنی هر دو امکان باید باشد پس اگر تصرف تکوینی در یک مال ممنوع بود شرعاً ولی عقلاً می تواند آن را بخورد و تلف کند چون در اختیار اوست باز هم زکات ندارد ولذا مرحوم ماتن تمام را اضافه کرد به تمکن نه به تصرف و عنوان شرط را (تمام التمکن من التصرف) دانسته است و طبق این احتمال آن نقض گذشته وارد نیست و نفی زکات مخصوص می شود به

عدم تمکن از تصرفات تکوینی و اتلاف مال و همه هفت موردی را که در متن ذکر شده است شامل می شود یعنی مال مدفون و مال مجحود و مال مسروق و مال غایب و همچنین سه مورد اخیر آنها – مال موقوف و مرهون و منذور التصدق – طبق این تفسیر هفت مورد و مشابهات آنها هم مثل تعلق حق غرماء در جائی که اموال مالک با حکم قاضی حجر شده است مشمول شرط تمام التمکن فی التصرف خواهد شد. احتمال و یا قول سوم آن است که هر دو واژه را به معنای أخص بدانیم یعنی هم مراد از تصرف تکوینی است و هم مراد از تمکن امکان عقلی است که این احتمال را برخی از متأخرین پذیرفته واختیار کرده اند و آن توسعه ای را که مرحوم سید قائل شده است قبول نکرده اند و طبق این احتمال چهار مورد اول یعنی مال مدفون و مال غائب و مال مجحود – غصباً و یا اشتباهاً – و مال مسروق مشمول این شرط است ولیکن سه عنوان دیگر از آن هفت مورد یعنی مال موقوف و مرهون و منذور التصدق واجد شرط پنجم می باشد چون تکویناً مالک قادر بر تصرف خارجی در آنها می باشد اگر چه شرعاً جایز نباشد و اگر در برخی از سه مورد أخیر زکات نباشد از باب این شرط نیست چون قدرت عقلی بر تصرف خارجی را دارد بلکه از ناحیه فقدان شرایط دیگر است. لهذا مرحوم آقای خوئی و بعضی دیگران سعی کرده اند در مال مرهون و موقوف زکات را از باب انتفاء شرط دیگری اثبات کنند نه از باب این شرط، البته مرحوم آقای خویی در اینجا می فرمایند این روایات ظاهر در اراده همان تصرفات خارجی است چون آنچه که در آنها آمده عنوان مال مغصوب و مدفون و غائب و امثال اینهاست که ظاهرش همان عدم تمکن عقلی از تصرفات تکوینی است و نه وضعی و این روایات هیچگونه نظری به تصرفات وضعی مانند بیع و هبه ندارد بلکه آن تصرفات در موارد ذکر شده ممکن و صحیح است پس مقصود همان تصرفات تکوینی است بعد فرموده اند چون این چنین است پس آن سه مثال اخیر در متن ارتباط به این شرط ندارند کأنه ایشان استفاده معنای اخص را از تصرفات کافی دانسته اند برای اینکه آن سه مورد ربطی به این شرط نداشته باشد و آن شرط نفی زکات را در اینها نمی کند با اینکه این مطلب اشکال دارد و این حرف تمام نیست زیرا، عرض کردیم مجرد اینکه تصرفات تکوینی مراد است نه تصرفات وضعی کافی نیست بلکه خروج آنها مبنی بر این است که ببینیم مراد از تمکن چیست؟ آیا مراد تمکن عقلی است یا اعم از تمکن عقلی و ممنوعیت شرعی زیرا اگر از روایات استفاده کنیم که مراد خصوص تصرف تکوینی است ولی مراد از تمکن اعم است از امکان عقلی و ممنوعیت شرعی یعنی آن تصرف تکوینی باید حرام هم نباشد این سه مورد نیز با این شرط از موضوع زکات خارج می شود و اینکه روایات ناظر به تصرف تکوینی است و نه وضعی کافی نیست تا قائل شویم که روایات شامل سه مورد اخیر نخواهد شد و در حقیقت در ظاهر کلام ایشان یکنوع خلط شده است بین معنای اخص درتصرف و معنای اخص در تمکن و مرحوم سید که این سه مورد را داخل می داند نه از این باب است که منظور از تصرف را أعم از تصرف تکوینی و وضعی دانسته است بلکه تمکن را أعم از عقلی و شرعی دانسته و تصرف را مخصوص به تکوینی دانسته است، ولذا باید روی این نکته بحث شود که آیا این مطلب از این روایات استفاده می شود یا نه ما قبلاً عرض کردیم که در روایات عنوان تمکن از تصرف نیامده است بلکه سه عنوان دیگر آمده بود ولی فقهاء آن را برگشت داده اند به عنوان تمکن از تصرف تکوینی در مال که این فهم فقهاء فهم درستی است چنانچه بعد مشخص خواهد شد زیرا آن سه عنوان را می توان به یک عنوان برگشت داد. عنوان دسته اول مال غائب بود یعنی مالی که از مالکش یا مالکش از آن غائب و دور شده است یک عنوان هم مالایقدر و مایقدر علی اخذه که در دسته دوم از روایات وارد شده بود یک عنوان هم (مالم یصل الی ید مالکه یا لم یقع فی یده یا ما لیس فی ید) بود که در دسته سوم آمده بود و ظاهر اولی این عناوین با هم فرق دارند یعنی عدم قدرت شاید نسبتش با عنوان غیاب عموم و خصوص من وجه باشد یعنی ممکن است مال غائب باشد ولی یقدر علی اخذه باشد از طرف دیگر مالی ممکن است غائب نباشد حاضر باشد ولی لایقدر علیه باشد عنوان فی یده هم همین

گونه است مالی در ید کسی نباشد ولی یقدر علی اخذه باشد و بر عکس حال باید دید کدامیک از این عناوین میزان است که در اینجا بایستی رجوع کرد به فهم عرف و قرائن خاصی که در هر دسته از روایات آمده است. بدون شک عرف از عنوان غیاب المال یا غیاب المالك این را می فهمد که غیاب بما هو غیاب خصوصیتی ندارد بلکه غیاب سبب می شود که مال در دست مالکش نباشد زیرا وقتی مال دور باشد و مدفون باشد مالك تسلط و قدرت بر اخذ آن و تصرف در آن را ندارد پس این عنوان را عرف عنوان مشیر می داند به عدم الوصول الی مالکه و عدم کونه فی ید مالکه و این را مناسب باب زکات می داند علاوه بر اینکه روایات دسته سوم هم شاهد بر این معناست زیرا عنوان (لان المال لیس فی یده) را علت قرار داده است و این عرفاً قرینه می شود بر اینکه آن جا هم که گفته مال غایب مقصود شرطیت در دست مالك بودن است نه اینکه غیاب خصوصیتی دارد بلکه در خود روایات دسته اول هم شاهد بر این فهم و جمع عرفی داریم که غیاب را مانع قرار داده به جهت اینکه شرط فی یده در کار نیست یعنی آن را مشیر و معرف گرفته بر اینکه وقتی غائب بود پس مال در دست صاحبش نیست و وقتی در دستش نبود پس زکات نیست و موضوع ان یقع فی یده است مثل صحیحه ابن سنان که آمده بود (لاصدقه علی الدین و لا علی المال الغائب عنك حتی یقع فی یدك) همچنین در روایت اسحاق بن عمار آمده بود (قال سئلت ابا ابراهیم عن الرجل یکون له الولد فیغیب بعض ولده فلاـ یدری این هو و مات الرجل کیف یصنع بمیراث الغائب من ابیه قال یعزل حتی یجیی ء قلت فعلی ماله زکاه قال لا حتی یجیی ء قلت فاذا هو جاء أیزکیه؟ فقال: لا حتی یحول علیه الحول فی یده) که در ذیل آن فی یده آمده است و اینها همان روایات مال غائب است و این قرینه است بر اینکه غیاب مال بما هو غیاب موضوع نیست بلکه موضوع همان عنوان سوم است پس عنوان اول مشیر به عنوان سوم است همچنین عنوان دوم لایقدر هم همین گونه است چون در این دسته آنچه که اخذ شده است عنوان لایقدر علی اخذه بود مثلاً در روایت ابن بکیر عن زراره (فی رجل ماله عنه غائب لایقدر علی اخذه) آمده است که هم عنوان غائب را داشت و هم لایقدر علی اخذه را (قال فلا زکاه علیه حتی یخرج فان کان یدعه متعمداً و هو قادر علی اخذه فعلیه زکاه لکل مامر من السنین) که این هم ظاهر به همان شرط در دست بودن و اخذ مال است و تنها نکته ای که در این روایات آمده است توسعه ای است که این روایات داده است که قدرت بر اخذ، در حکم در دست بودن مال است و در حقیقت این روایات نمی خواهد موضوع را عوض کند بلکه همان اخذ را که همان در دست بودن است را موضوع قرار می دهد ولی می خواهد توسعه بدهد و می گوید در جائی که مال در دستش نیست ولی خودش عمداً آن مال را در اختیار دیگری گذاشته و هر وقت بخواهد می تواند برود و آن را بگیرد اینجا هم زکات دارد یعنی اینجا هم فی یده است بنابراین خواسته است تحت ید بودن را عرفاً توسعه بدهد به مواردی که مالك به اختیار خودش عمداً مال را نمی گیرد که این عرفاً مثل جائی است که برود مالش را در اتاقی بگذارد و در را ببندد. بنابراین می شود هر سه عنوان را به عنوان سوم برگرداند و آن دو عنوان دیگر مشیر به عنوان سوم است پس شرط پنجم می شود این که مال در دست مالك باشد و زمامش بدست وی باشد زیرا مقصود از ید عضو خارجی نیست چون خیلی اموال در آن عضو قرار نمی گیرد مثل خانه و مسکن بلکه این کنایه از یك معنای اعتباری است حال آن معنای اعتباری و حقوقی چیست؟ زیرا که معنای حقوقی و اعتباری ید در هر جائی یك معنایی است مثلاً ممکن است کسی مالی را قبض کند که سبب ملکیت است و یا بدون اذن مالك مالی را اخذ کند که موضوع قاعده علی الید است که آنها قطعاً در اینجا مقصود نیست بلکه معنای اعتباری مقصود در اینجا به حسب فهم عرف این است که مال زمامش بدست مالکش باشد و مالك بتواند در آن تصرف کند و مربوط به دیگری نباشد که همان تمکن از تصرفات تکوینی است که مشهور فهمیده اند و از اینجا به این نکته می رسیم که چرا مشهور فقها معنای تصرف را اخص گرفتند نه اعم از تصرفات تکوینی و وضعی و در روایات قرائنی هم براین معنای اخص وجود دارد و آن

مثالهایی است که مورد سؤال یا در جواب آمده است مانند مال مدفون و گمشده یا مغصوب و یا غایب و دور از مالك، می مانند بحث دوم که آیا مراد از تمکن یا تمام التمکن امکان عقلی است که معنای اخص است یا اعم از تمکن عقلی و عدم ممنوعیت شرعی.

ص: ۵۰

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – یکشنبه ۱۷ آبان ماه ۸۸/۰۸/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

بحث در شرط پنجم بود.

به این نتیجه رسیدیم که از روایات گذشته این عنوان استفاده می شود که مال باید در اختیار مالك باشد که عنوان دسته سوم از روایات بود و عرض شد مقصود از تصرف در این شرط پنجم تصرف تکوینی است نه تصرفات وضعی این بحثی ندارد ولی بحث در این است که آیا مقصود از تمام التمکن یا تمکنی که در کلمات فقها آمده است اعم از تمکن عقلی و شرعی است یا خصوص تمکن عقلی است وانگهی تمکن شرعی هم دو قسم است گاهی شیی ء غیر ممکن است تصرف در آن شرعاً به جهت اینکه حق غیر است یعنی تمکن شرعی وضعی نیست، مثل مالی که مرهون است یا مالی که موقوف است گرچه ملك خاص هم باشد مثل اینکه نمائش را وقف کند برای فرد خاصی، گاهی عدم تمکن شرعی، تکلیفی است نه وضعی مثل جاهایی که قسم می خورد یا نذر می کند که مال را صدقه بدهد(بنابر اینکه نذر حقی را ایجاد نمی کند و فقط تکلیف است – که در جای خودش ثابت شده است)حال بنابر اخذ تمکن شرعی این بحث است که کدامیك از این دو تمکن شرعی لازم است آیا هر دو لازم است یعنی مال باید هم از نظر وضعی متعلق حق دیگری نباشد و هم از نظر تکلیفی واجب نباشد آن را در جای خاصی صرف کند یا هیچ یك از این دو تمکن شرعی لازم نیست و میزان همان تمکن عقلی است ظاهر تفریعات هفت گانه مرحوم سید آن است که مقصود از تمکن هم تمکن عقلی و هم تمکن شرعی وضعی و هم تمکن شرعی تکلیفی است ولهذا در همه آن موارد هفت گانه حکم به نفی زکات کرده اند برخی هم بر عکس احتمال اضیق را اختیار کردند که مقصود از تمکن تنها تمکن عقلی است چون مواردی که در روایات آمده است مال مدفون و مال غائب و امثال آنهاست که در آنها مالك تمکن عقلی ندارد اما جائی که تمکن عقلی دارد و تنها تمکن شرعی ندارد مشمول روایات نیست پس تمکن شرعی شرط نیست ولذا این سه مورد آخر را کسانی که تمکن عقلی را شرط گرفتند اگر بناباشد زکات در آنها نباشد بایستی از باب دلیل دیگری باشد ولذا در مال مرهون و موقوف سعی کردند زکات را از باب فقدان برخی از شرایط دیگر نفی کنند. در ابتدا باید دید ظاهر این روایات کدام است آیا مستفاد از این روایات معنای اضیق تمکن است یعنی تنها تمکن عقلی کافی است برای تعلق زکات یا از این روایات بیش از این استفاده می شود؟ به نظر ما از این روایات شرطیت تمکن شرعی هم استفاده می شود ولی خصوص تمکن شرعی وضعی نه تکلیفی چون روایات تنها در مورد مال مسروق و مال مدفون و مال غائب نیامده است اگر همه این روایات در این باب بود خوب بود کسی بگوید آنچه که آمده است در این روایات (که همان دسته اول است)ظاهر در شرطیت تمکن عقلی است نه بیشتر پس دلیل تعلق زکات بیش از این قید نخورده است و موارد عدم تمکن شرعی از آن خارج نشده است ولی ادله تنها این روایات نبود و روایات دسته دوم و سوم در مورد دین و ودیعه آمده بود و در

آنها آمده است که آیا مالك می تواند مال را بگیرد یا نمی تواند بگیرد و پر واضح است که در این موارد عدم تمکن عقلی نیست بلکه به جهت تعلق حق دیگری به مال است که حق مدین و یا شخصی که مال مالك در دست اوست و این ظاهر در همان شرطیت تمکن شرعی وضعی است و عدم تمکن و قدرت در آن بجهت این است که حق مدین به او تعلق گرفته است نه این که مال مفقود یا غائب است. بنابر این مورد روایات دسته دوم و سوم نشان می دهد که مقصود از در دست مالك بودن و یا مالك قادر باشد بر اخذ و قبض آن مال، تمکن شرعی وضعی هم هست پس اگر حق دیگری اقتضا داشت که این مال در اختیار دیگری باشد به حکم روایات دسته دوم و سوم این هم مانع از تعلق زکات است لیکن این تمکن شرعی در حدی است که مربوط می شود به حقوق دیگران نه بیشتر از آن یعنی شرطیّت تمکن شرعی تکلیفی و عدم ممنوعیت تکلیفی از این روایات استفاده نمی شود چون آنچه مورد روایات است یا همان مالی است که از دست صاحبش غائب و دور است که در حقیقت تمکن عقلی ندارد بر اخذ آن مال و یا متعلق حق دیگری است که اقتضا می کند در اختیار او قرار گیرد مانند دین و ودیعه و در هیچ موردی از این روایات بحث ممنوعیت تکلیفی مانند وجوب وفای به نذر و صرف آن مال برای امتثال تکلیفی از تکالیف نیامده است تا بتوان تمکّن شرعی أعم از آن استفاده شود و بحث این که الممنوع شرعاً کالممنوع عقلاً هم مربوط به احکام وضعی نیست البته اگر فرض شود که نذر موجب حقی در مال برای جهت منذورله پیدا شود مشمول روایات خواهد شد چون ممنوعیت و عدم تمکن شرعی وضعی شکل می گیرد که این مطلب در نذر نتیجه، قابل قبول است اگر نذر نتیجه را نافذ و صحیح دانستیم که در جای دیگر بحث خواهد شد بنابر این در منذور التصدق هم زکات تعلق می گیرد. باید در تمکن شرعی تفصیل بدهیم و قولی را که بینابین است انتخاب کنیم یعنی حدّ وسط میان مطلبی که مرحوم سید استفاده کرده است که ایشان تمکن را هم از نظر عقلی و هم شرعی وضعی یعنی حق غیر در این مال نباشد و هم شرعی تکلیفی توسعه داده اند و اوسع المبانی را اختیار کرده اند و مطلبی که برخی مثل آقای خویی قائل شدند که فقط تمکن عقلی را شرط دانسته اند و بنابر این میان مال منذور التصدق و مال مرهون و موقوف تفصیل می دهیم زیرا در مورد مال منذور وجوب وفای به نذر مثل بقیه تکالیف است که بر ذمه مکلف قرار می گیرد و مستلزم صرف آن مال در مورد خاص است مثلاً قسم بخورد که آن مال را صرف جای خاصّ کند یا پدرش وی را امر کرده به فلان کس بدهد لذا زکات دارد، اما مال مرهون و مال موقوف زکات ندارد چون متعلق حق دیگران است و اگر وقف، وقف عام باشد که اصلاً از ملك مالك خارج شده و اگر وقف خاص باشد اگر رقبه را وقف کرده باشد که از درآمدش استفاده کند چه رقبه آن ملك واقف باشد و چه نباشد متعلق زکات نخواهد بود زیرا رقبه اش موقوف و محبوس شده است و متعلق حق غیر است ولو به جهت در آمد آن و این بر خلاف مال منذور التصدق است زیرا که متعلق حق دیگری نیست البته در منذور التصدق مشهور متأخرین از زمان شیخ ادعای شهرت بلکه اجماع بر نفی زکات در آن شده است برخی هم تفصیل داده اند و گفته اند که اگر نذر صدقه موقت باشد و مکلف عمل به آن نکند زکات دارد و اگر مطلق باشد یا موقت به بعد از حول باشد و یا قضای آن نذر در زمان دیگر واجب باشد یعنی مال را باید حفظ کند، زکات ندارد. که البته این اقوال قابل قبول نیست زیرا که وجوب وفاء به نذر موجب تعلق حقی برای منذورله نمی شود و تنها یك حکم تکلیفی بر ذمه مکلف است مانند خیلی از احکام تکلیفی دیگری که بر عهده مکلف قرار می گیرد و ممکن است آن تکلیف در مورد شخص آن مال باشد که اینچنین تکالیفی نه منافاتی با تعلق زکات وضعاً و تکلیفاً دارد و نه مشمول روایات گذشته است زیرا مالك مطلق است و مالش هم در اختیارش و در دستش است و کسی حق ندارد از او اخذش کند بلکه بیع آن هم صحیح است بلکه پرداخت آن بعنوان زکات هم در صورت تحقق قصد قربت صحیح است و اما مطلبی را که مرحوم آقای خویی فرمودند که این روایات فقط ناظر به تمکن عقلی است و تمکن شرعی را شامل نیست پس نه منذور

التصدق خارج می شود و نه مال مرهون و موقوف سپس ایشان زکات را در منذور التصدق قبول کرده اند ولی در مال موقوف و مـال مرهون از بـاب عـدم مالکیت طلقه وارد شـده و فرموده انـد که ادله زکات ظاهرش این است که بایستی مال، ملک طلق مالـک باشـد و در این موارد ملکیت طلقه نیست چون مـال موقوف و یـا مرهون متعلق حق دیگری شـده است اگر چه بر ملک خاص مالکش هم باقی باشد پس از باب انتفای شرط چهارم، زکات در آنها نیست که البته ما وجهی برای این انصراف نمی بینیم زیرا اگر مـا از روایـات گذشـته شـرطیت تمکن شـرعی از جهت حق غیر را اسـتفاده نکردیم دلیـل شـرط مالکیت بیش از مـالکیت، چیزی را شـرط نکرده است زیرا در آن دلیـل آمـده بود که بـایستی شـخص مالـک مـال و صاحب آن باشـد که این محفوظ است و مسأله طلق بودن ملک در ادله شرطیت مالک بودن نیامده بود بلکه لازم است از این روایات استفاده شود که اگر اسـتفاده نشـود دیگر وجهی برای نفی زکـات نخواهـد بود مگر این که در مـال موقوف گفته شود اصـلاً مـالکیت در کـار نیست که خارج از این بحث است و در مال مرهون کسـی هم قائل به آن نشـده است، در رابطه با مال مرهون کلمات قدما هم مختلف است بعضـی قائل به وجوب زکات در مال مرهون شده اند مطلقا بعضـی نفی کرده اند مطلقا و بعضـی تفصیل داده اند بین فرضـی که مالک قادر بر فک رهن باشد پس زکات دارد و فرضـی که قادر بر فک رهن نباشد پس زکات ندارد و مرحوم شیخ طوسـی هر سه قول را ذکر کرده است و در یک کتاب دو قول را گفته است و اول یکی را اسـتظهار کرده سـپس در ذیل قول دیگر را اسـتظهار کرده است معلوم می شود که این بحث برای آنها هم خیلی روشن و شـفاف نبوده است در خلاف گفته است(خلاف، ج۲، ص۱۱۰، مسأله ۱۲۹) (اذا کان له الف فاستقرض الفاً غیرها و رهن هذه عند المقرض فانه یلزمه زکاه الالف التی فی یـده اذا حـال علیها الحول دون الالف التی هی رهنٌ و المقرض لا یلزمه شـی ء لأن مال القرض زکاته علی المستقرض دون القـارض) بعـد می فرمایـد: (دلینا انه لاخلاف بین الطائفه أن زکاه القرض علی المسـتقرض دون القارض وان المال الغائب اذا لم یتمکن منه لاتلزمه زکاته والرهن لایتمکن منه فعلی هـذه صـحّ ما قلناه. والمقترض یسـقط عنه زکاه القرض بلاخلاف بین الطـائفه ولوقلنـا انه یلزم المستقرض زکـاه الالـفین لکـان قویّاً لأـن الالـف القرض لاخلاف بین الطائفه ان یلزمه زکاته والالف المرهونه هو قادر علی التصرف فیهابأن یفک رهنها والمال الغائب اذا کان متمکنا منه یلزمه زکاته بلاخلاف بینهم) و در مبسوط (ج۱، ص۲۰۹) قول به تعلق زکـات مطلقـا را تقویت کرده است و فرموده (و متی رهن قبل ان تجب فیه الزکاه ثم حال الحول و هو رهنٌ وجبت الزکـاه و ان کـان رهنـاً لاـن ملکه حاصـل ثم ینظر فیه فان کان للراهن مالٌ سواه کان اخراج الزکاه منه وان کان معسـراً فقـد تعلق بالمـال حق المساکین یوخـذمنه لان حق المرتهن فی الـذمه) اینجا دیگر زکات را مطلقاً قائل شـده است چون ملکش فعلی است و بـا رهن از بین نمی رود پس زکـات به آن تعلق می گیرد حـال که زکـات تعلق پیـدا کرد اگر مالـک مال دیگری داشت از مـال دیگر زکـات آن را می دهـد و اگر مـال دیگری نـداشت و معسر بود بـاز هم زکات دارد و زکات را از خود مال خواهند گرفت و مرتهن حقش در ذمه است البته این که مرتهن حقش در ذمه است خلاف مشهور و قابل قبول نیست زیرا حق وثیقه گیری مرتهن در عین است و عینی را که رهن گرفته حق دارد آن را پیش خود نگهـدارد بعنوان وثیقه خلاصـه اینجـا فتوای به وجوب زکـات مطلق داده و آنجا تفصـیل را تقویت کرده است و در ابتـدا هم نفی زکات را مطلقا کرده و دلیلنا اخبـار الطائفه گفته است که همان روایات مال غائب است، پس هر سه قول را ایشان ذکر کرده است و صـحیح همان قول اول ایشان است چون حق مرتهن متعلق به عین است و مرتهن حق دارد مالی را داشـته باشد و مالک حق ندارد آن را اخذ کند و در تحت خودش قرار دهـد پس در مال مرهون حتی اگر مالک بتوانـد فک رهن کنـد باز هم عنوان فی یـده بر مال مرهون صادق نیست ممکن است کسی بگوید مقتضای روایات دسته دوم تفصیل است میان فرض قدرت بر فک رهن و فرض عدم قدرت بر آن هماننـد دین که اگر قادر بر اخذش باشد ولکن متعمداً آن را نگرفته زکات دارد پس در مال مرهون هم همچنین است و به

عبارت دیگر با قـدرت بر فک رهن تمکن شـرعی هم حاصل است این حرف هم تمام نیست زیرا در مورد روایات دین، ملک مالک متعلق حق مـدیون نیست و آماده برای اخـذ است بطوری که اگر آن دین را اخذ کند در اختیار مالک قرار می گرفت و ملـک طلق مالک بود و متعلق حقی نبود پس جا دارد که اگر معتمـداً نگرفت از آنجائی که مسلط بر مال طلق خودش است و هیـچ گونه محـدودیتی در مال نیست زکات به آن تعلق بگیرد بخلاف حق رهن که حقی است متعلق به عین و تا وقتی که مال در رهن مرتهن است این مال عینش متعلق حق دیگری است و نمی توانـد آن را اخـذ کند، علاوه بر اینکه در مورد دین مالک هیچگونه مؤونه ای نـدارد در باز پس گرفتن مالش و جائی که معتمـداً ترک کرده معنایش این است که مـدیون آمادگی دارد مال را پرداخت کند ولی او متعمداً نمی گیرد و گرفتن هیچ مؤونه ای برای مالک ندارد بخلاف مال مرهون زیرا بایستی جهت فـک رهن پولی را که از وی قرض گرفته است پس دهـد و همین مؤنه است پس در مـال مرهون فک رهن مؤونه ای بر مالک است که در باب دین نیست، پس تعدّی از مورد دین به مال مرهون صـحیح نیست شاید شارع نمی خواهد تکلیف کند که این مؤنه را پرداخت کنـد و شـرط تمکن را و تحت یـد بودن مال را ایجاد کند پس چطور این را قیاس کنیم به دین علاوه بر اینکه روایات وجوب زکات در دینی که عمداً مالک آن را نمی گیرد معارض دارد البته بحث از آن بعداً می آید در روایت علی بن جعفر آمده است که صاحب وسائل آن را از کتاب علی بن جعفر نقل می کند که سند ایشان به کتاب ایشان صحیح است البته در قرب الاسـناد هم آمـده که اشـکال عبـداللّٰه بن الحسن را دارد علی بن جعفر عن اخیه موسـی (علیه السـلام) (قال: سـئلته عن الـدین یکون علی القوم المیاسـیر اذا شـاء قبضه صـاحبه هـل علیه زکـاه قـال: لا ـحتی یقبضه و یحول علیه الحول) (وسائـل، ج۹، ص۱۰۰) و ایـن روایـت می شـود معـارض بـا روایـات مفصّـِله گذشـته و جمـع بین این دو روایت این گـونه شـده است که آن روایات را حمل بر اسـتحباب کنیم و یا حمل بر قصـد فرار از زکات کنیم که هر دو مطلب نیز در برخی روایات آمده است، در روایت اسـماعیل بن عبدالخالق زکات در مورد فرار آمده است(قال: سـئلت ابا عبداللّٰه (علیه السلام)أعلی الدین زکاه ؟ قال: لا، إلاّ ـان تفرّبه، فاما ان غاب عنک سنهً أو أقل أو اکثر فلاتزکّه الا فی السـنه التی یخرج فیها)، (وسائل، ج۹، ص۹۹) روایت دیگر که در مورد اسـتحباب آمـده است(عن عبـداللّٰه بن الحسن عن جـده علی بن جعفر عن اخیه موسـی بن جعفر(علیه السـلام) قال: لیس علی الـدین زکاه الا أن یشاء ربّ الدین آن یزکیه) (وسائل، ج۹، ص۹۹) این دال بر استحباب است آن روایت را حمل بر استحباب کنند به قرینه این روایت البته در سند هر دو روایت عبداللّٰه بن حسن است که مورد اشکال است.

ص: ۵۱

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – دوشنبه ۱۸ آبان ماه ۸۸/۰۸/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

مرحوم سید در ذیـل بحث از شـرط تمکن از تصـرّف این تعبیر را دارد که(والمـدار فی التمکن علی العرف) یعنی میزان عرف است این مطلب را ایشان در اینجا آورده است به جهت این که در کلمات فقها مخصوصاً متأخرین اشـکالات زیادی شده است که این تمکن حـدودش چقـدر است، نقض ها وایراداتی وارد کردنـد و اگر مراد تمکن از همه تصـرفات باشد خیلی جاها این نحو تمکن نیست، مثلاً در جائی یک ساعت یا دو ساعت در سال این مال گم شـد آیا دیگر زکات نـدارد و زکاتش ساقط می شود؟ یا اگر کسـی که این مال را گرفته است جاحد است و گفته مال من است و شـما توانید با یک بینه ای یا قسمی مال را از

او پس بگیرید آیا اینجا تمکن است یا نیست؟

اگر غاصب مثلاًـ اجازه تصرف رابه مالك داد ولی غصب را رفع نکرد خانه را به زور غصب کرده و اجازه استفاده داد اینجا تمکن صدق می کند یا نه؟ یا اگر چند روزی در سال مالك به سفر رفت و غائب شد آیا زکات ساقط می شود؟ از این قبیل نقض های گوناگون وارد کرده اند که در جواهر برخی از آنها آمده است و در جواب گفته شده است میزان عرف است ، مرحوم صاحب عروه به تبع صاحب جواهر همین تعبیر را آورده است و در این شرط این را اضافه کرده(المدار فی التمکن علی العرف) یعنی میزان آن دقت های عقلی نیست بلکه باید به عرف رجوع کنیم اگر عرف گفت تمکن وجود دارد پس شرط محفوظ است و زکات دارد و اگر گفت تمکن نیست شرط نیست و زکات ندارد. عرض ما این است که:

ص: ۵۲

اولاً: همه امور را به این شکل نباید ارجاع به عرف داد جهات شك و تردید با یکدیگر فرق می کند گاهی شك در این است که چه تمکنی شرط است و چه تمکنی شرط نیست و چه تصرفی منظور است و چه تصرفی منظور نیست که بحث از آنها گذشت که ما اینها را از هم جدا کردیم ولی در کلمات فقها با هم خلط شده بود ما عرض کردیم دو عنوان داریم یك عنوان تصرف و دیگر عنوان تمکن و هر دو هم معنای تکوینی و عقلی دارد و هم شرعی، (تصرف وضعی شرعی مثل تصرفات بیع و شراء و هبه) و تمکن هم گاهی امکان عقلی است و گاهی امکان شرعی وضعی است و گاهی امکان شرعی تکلیفی است و این جهات را از هم جدا کردیم در کلمات فقها اینها با هم مخلوط شده بود اینکه کدام یك از این تصرفات و امکان ها منظور است تصرف تکوینی است یا اعم از تکوینی است مقصود از امکان عقلی است یا اعم از عقلی و شرعی است که ممنوع تکلیفی هم نباشد. تشخیص اینکه کدام یك از دو معانی مقصود است در این جا به عرف رجوع نمی کنند باید دید دلیل شرطیت چه اندازه عمومات زکات را تخصیص و تقیید زده است چون ما باشیم و عمومات زکات در همه موارد زکات است هر که مالك باشد چه متمکن باشد چه نباشد پس بایستی ببنیم دلیل مخصّص چه مقداری را خارج کرده است و در این رابطه قرائنی که در مورد و لسان روایات آمده است را بایستی بررسی کنیم تا ببینیم مقصود از تمکن یا قدرت بر اخذ و یا تصرف کدامیك از دو معنای عام یا خاص است.

ص: ۵۳

ثانیاً: در روایات اصلاً عنوان تمکن و تصرف نیامده بود بلکه (ان یکون المال فی یده، ان یقع فی یدک، یخرج الیک)، و امثال این تعبیرات آمده بود که فقها از اینها عنوان تمکن در تصرف را انتزاع کرده اند آن هم خصوص تصرفات تکوینی و الا نه عنوان تمکن در روایات آمده بود و نه عنوان تصرف البته در برخی از روایات (دسته دوم) عنوان قدرت بر اخذ مال آمده بود وا ین که متعمداً دین را در اختیار دیگری گذاشته و بدون هیچ مؤونه ای قادر است آن را پس بگیرد، باز هم زکات دارد و در حقیقت در حکم فی ید بودن است پس این دو عنوان را بایستی ملاحظه کرد که در کجا صادق است و در کجا صادق نیست و نقض هایی را که وارد کرده اند می بایستی با توجه به عنوان و لسانی که در روایات آمده است ملاحظه کرد شاید هم مقصود مرحوم سید و صاحب جواهر که فرموده اند یرجع الی العرف رجوع به عرف در همین عنوان(فی یده و یقدر ولایقدر)است که در روایات آمده است. اما عنوان فی یده در روایات به این نحو آمده بود(ان یکون فی یده حولا) یعنی مقید شده بود که یک حول در دست وی باشد مثلاً- در معتبره اسحاق بن عمار که در رابطه با مال غائبی که میراث است، گفته است (قلت فاذا هو جاء ایزکیه قال لاحتی یحول علیه الحول فی یده) یعنی یکسال باید در دستش باشد هم چنین صحیحه ابی محمود در ذیلش آمده بود (اذا اخذهما ثم یحول علیه الحول یزکّی) پس باید عنوان حتی یحول علیه الحول فی یده را ببینیم که آیا صادق است یا نه در اینجا ممکن است این شبهه به ذهن آید که ما در بحث شرط عقل و ملک گفتیم که در این قبیل موارد رجوع به عرف نمی شود چون مفهوم یکسال در دستش باشد یا مجنون نباشد مشخص است و معنی ندارد ما رجوع به عرف کنیم زیرا اگر آناً ما هم شخص جنون پیدا کرد یا یک لحظه مال از ملک مالک بیرون رفت بعد دو باره برگشت داده شد یا به ارث رسید گفتیم آناً ما هم اگر ملکیت در حول منقطع شود زکات ساقط می شود و از نو باید یکسال بر این ملک جدید بگذرد چون عرف ممکن است مسامحه کند و بگوید یکسال عاقل یا مالک بوده است ولی این مسامحه در تطبیق است و مفهوم را عوض نمی کند مفهوم مشخص است که یک سال باید مالک و عاقل باشد و عنوان مدت یک سال یک لحظه هم اگر از آن کم شود دیگر این عنوان و این مفهوم صادق نیست و اگر از خود عرف هم مفهوم را سؤال کنیم می گوید یکسال منهای یک ساعت یکسال نیست اگر چه در تطبیق ممکن است مسامحه کند ولی آن را در مقام تطبیق اعمال می کنند نه در مفهوم پس مسامحه و خطای در تطبیق عرف میزان نیست چون مفهوم را عوض نمی کند مفهوم این است که در یک سال مالک باشد یک ساعت هم در یک سال اگر مالک نباشد دیگر یک سال مالک نیست مثل عنوان کر که اگر یک کاسه از آن هم کم شود دیگر کر نیست اگر چه عرف بگوید این همان کراست و این خطای در تطبیق است پس چرا اینجا فقها این حرف را نزدند با این که در اینجا نیز عنوان(ان یکون فی یده حولا یا یحول علیه الحول و هو فی یده) آمده است در آن جا قبول کردند که یک لحظه هم اگر از ملک خارج شود یا مالک مجنون شود حول منقطع می شود ولی در اینجا براحتی احاله به عرف داده اند و نه گفته اند اگر یک لحظه از یدش خارج شود دیگر (ان یحول علیه الحول و هو فی یده) صادق نیست پاسخ اشکال آن این است که میان این دو باب فرق است عنوان (ان یحول الحول فی یده) گاهی کنایه از مالکیت است که اگر مقصود از آن باشد چون گفتیم ید در اینجا کنایه از یک معنای اعتباری و حقوقی است اگر کنایه از این باشد که یک سال مالک باشد دیگر این مفهوم صدق نمی کند عرف هم این را قبول دارد که دیگر این مفهوم صدق نمی کند حال عرف اینجا بگوید یک ساعت نمی شود و کم است اینها در عالم تطبیق است ولی اگر مفهوم را از همین عرف بپرسیم که آیا اگر یک ساعت مالک نبود آیا یک سال مالک است می گوید نه مالک نیست پس عرف هم مفهوم را از مصداق جدا می کند در مصداق ممکن است مسامحه کند ولی اگر بپرسید جائی فرض شده یک ساعت کمتر از یک سال باشد آیا مفهوم یک سال صادق است یا نه می گوید خیر صادق نیست پس آن خطای در تطبیق است ولی گاهی (ان یحول الحول فی یده) کنایه

از ملکیت نیست بلکه یک شرط دیگری را می خواهد بیان کند که غیر از ملکیت است یعنی شرط استیلاء بر مال و یا تمکّن از تصرف است که گفتیم فقها آن را از روایات انتزاع کرده اند. پس عنوان ان یکون فی یده حولاً کنایه از آن است که مال تحت استیلای او در قبضه او و در اختیار او باشد و این معنا با مفهوم مالکیت یکسال فرق می کند زیرا مفهومی است که ذاتاً تشکیکی است و مانند مفهوم ملکیت یا جنون یک مفهوم متواطی نیست ملکیت یک امر مشخصی است یا هست یا نیست مشکک نیست بر خلاف تحت اختیار و سلطه بودن و یا متمکن از تصرف در مال بودن اینها مفاهیمی است که با مفهوم ملکیت فرق می کند مفاهیم مشککه هستند حتی در نزد عرف و یک مفهوم فیکس (Fix) نیست ولذا جا دارد که گفته شود یحال الی العرف چون مفهوم مراتب دارد و حالت تشکیکیت دارد اینجا بایستی رجوع کرد به عرف تا ببینیم مفهومی که از روایات عرفاً استفاده می شود کجا ندادند امّا صادق است و کجا صادق نیست پس این است نکته فرق که در شرط مالکیت فقها ارجاع به عرف ندارند در این شرط به عرف احاله داده اند. حال جا دارد که گفته شود اینکه مال اگر یک لحظه در سال گم شود این کافی نیست تا که گفته بشود مال یکسال غائب است بلکه مال باید یک مدت معتد بهی غائب شود آن هم به نحوی که هیچ اختیاری بر آن نداشته باشد و به اختیار خودش غیبت نکرده باشد اما اگر نمی داند مالش را در این دفتر گذاشته یا در منزلش و لحظاتی گم شود و سپس آن را جستجو کرده و پیدا کند عنوان این که مال در تمکن و یا در اختیار استیلای وی است قطعاً صادق است و خارج از ید وی نیست یا مثلاً اگر پنج روز سفر کند و جائی برود غائب از اموالش نمی شود و الا هیچ گاه به اموالش زکات تعلق نمی گیرد چون هرکس در سال چند روزی ممکن است سفر برود یک روز هم سفر برود غاب عن امواله بر او صدق می کند پس زکات نیست یقیناً این مقصود نیست مقصود از(یقع المال فی یده) در مقابل همان خصوصیاتی است که در روایات آمده بود یعنی موردی بود که هنوز این مال بدست او نرسیده و اصلاً اطلاع از آن نداشته است شخصی در سفر بوده پدرش فوت کرده و خبر ندارد که مالی دارد و به او ارث رسیده است آنجا صدق می کند که هنوز مال در دستش قرار نگرفته مخصوصاً در طرف مبدأ و حدوث در اختیار و استیلاء قرار گرفتن تا بدستش نرسد نمی گویند وقع فی یده اما اگر بدستش رسید و پنج روز مسافرت رفت نمی گویند خرج من یده عرف این را می فهمد که فرق است بین کسی که اصلاً مال را خبر ندارند و مالی به او رسیده است و بین مثال سفر بنابراین اینها مؤثر در مفهوم ان یکون فی یده به معنای در اختیار بودن می باشد و این مفهوم بحسب طبعش مفهومی مشکک و عرفی است که لازم است مورد توجه قرار گیرد اما مفهوم یقدر و لایقدری که در روایات دسته دوم آمده بود ما عرض کردیم که این یک نوع توسعه در عنوان یقع فی یده است یعنی دینی را که یدعه معتمداً مال فی الید است ولذا اینجا هم زکات دارد و عرض کردیم که فقها برای آن معارض آورده اند که مفصل در بحث دین بحث خواهد شد چون این روایات در دین آمده بود و در دین اصلاً هنوز مالی را در خارج مالک نیست مگر بعد از قبض که مالک می شود و مال اول وی در ذمه مدیون است تا قبض نکند مالک نیست گرچه قادر بر قبض هم باشد ولذا آن جا مشکل است که به آن روایت عمل شود عمل هم نشده و فتوا بر خلاف داده اند چون روایت معارض دارد و ایجاد موضوع و یا شرط هم که لازم نیست. مثلاً در باب استطاعت اگر کسی استطاعت ندارد ولی می تواند خودش را مستطیع کند حج بر وی واجب نیست چون ایجاد شرط استطاعت لازم نیست در اینجا ممکن است این گونه باشد ایجاد فی یده است تا نگرفته فی یده نیست که البته این را به تفصیل در بحث دین متعرض خواهیم شد و این بحث دیگری است مورد دیگری هم روشن تر از مورد ذکر شده در یک روایت دیگری که قبلاً گذشت آمده است که ما ذیل آن روایت را نخوانده بودیم و در آن هم توسعه در مفهوم)العین فی یده(آمده است و آن معتبره سماعه است ما صدرش را خواندیم ذیلش را نخواندیم)روایت سماعه که از دسته سوم روایات بود(وسائل، ج۹،ص۹۷) (و ان هو کان یأخذ منه قلیلاً

قلیلا فلیزک ما خرج منه اولاً أولاً) اگر بتدریج مالش را بگیرد و دینش را اخذ کند هرچه را که اخذ می کند زکاتش را بدهد که این مسئله ای است که در باب دین خواهد آمد که این روایت می گوید از ابتدا بایستی زکات بدهد روایات دیگر می گوید یکسال باید دستش باشد بعد زکات بدهد (فان کان متاعه و دینه و ماله فی تجارتٍ التی یتقلّب فیها یوماً بیوم فیأخذ و یعطی و یبیع و یشتری فهو شبهه العین فی یده فعلیه زکاه) اگر کالاهای تجارتی باشد یا پول و یا دینی که بر ذمه دیگری است ولی روز به روز رد و بدل می شود این مثل عینی است که در دست انسان است چون در مال التجاره بقاء العین فی یده حولاً نیز شرط است که خواهد آمد اینجا امام(ع) فرموده اند این مثل عین فی یده می باشد چون این مال درست است که می رود و می آید ولی چون در اختیار خودش است و این گردش روز به روز مال کارش است و در اختیار اوست مال در اختیار و فی الید است (فهو شبهه العین فی یده فعلیه زکاه) و کأنه در این روایت عین را توسعه داده و اینچنین مالی را که در تجارت در گردش است عین و مال فی الید دانسته است و موجب انقطاع حول نمی شود. واقعاً چقدر در این روایات بر زکات تأکید شده است و همواره به طرف اثبات تعلق زکات توجه شده است نه نفی آن که این درست عکس فتاوای فقهای ماست (فهو شبهه العین فی یده فعلیه الزکاه ولاینبغی له ان یغیر ذلک) امام(ع)هشدار می دهند که نباید از زکات فرار کند مثلاً مال را متوقف کند و بعنوان دین بگذارد تا زکات ندهد (اذا کان حال متاعه و ماله علی ما وصفت لک فیؤ خر الزکاه) کاری نکند که باعث شود زکات ندهد. البته ظاهر این روایت و همچنین روایت دسته دوم آن است که خواسته است موضوع زکات را (عین مملوکه در دست مالکش) توسعه دهد نه مفهوم در دست بودن را یعنی مالی را که در گردش است و یا در ذمه است و نه عین خارجی ولی مدیون آماده است آن را ادا کند و مالکش عمداً آن را نمی پذیرد مانند عین خارجی است و چون اختیارش در دست مالکش است استیلا و تمکّن بر آن هم صادق است، البته بحث از این توسعه به تفصیل خواهد آمد بنابراین آنچه که به عنوان شرط پنجم از روایات استفاده می شود در اختیار بودن مال مدت یکسال است به معنای خارج نبودن از اختیار و استیلای مالک که مشخّصه آن در مبدأ، رسیدن مال به دست مالک است و در مرحله بقا عدم خروج از اختیار وی است که در مواردی صادق است که کلاً مال از اختیار وی تکویناً و یا بجهت تعلق حق دیگری به آن خارج نشود.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – سه شنبه ۱۹ آبان ماه ۸۸/۰۸/۱۹

Your browser does not support the audio tag.

جهت سوم بحث ذیل متن است.

مرحوم سید فرموده (و مع الشک یعمل بالحاله السابقه ومع عدم العلم بها فالاحوط الاخراج) بعد از اینکه ایشان گفتند مدار در تشخیص تمکن، عرف است و آن را احاله به عرف کردند می فرماید اگر شک شود عمل به حالت سابقه می شود اگر حالت سابقه متیقّن باشد و الاـ احتیاط کرده زکات را بدهد این حکمی را که در بحث شک ایشان بیان کرده است دارای اشکال است و مشهور محققین هم اشکال کرده اند، زیرا این شک در تمکن و عدم تمکن مانند هر شک در موضوع هر حکم دیگری گاهی مفهومی است یعنی شک در مفهوم تمکن است که آیا این مقدار از امکان تصرفات تمام التمکن است یا نیست مثلاً گم شدن یک روز یا دو روز تمکن را رفع می کند یا نه این را می گوئیم شبهه مفهومیه که نوعی از شبهه حکمیه است یعنی آن عنوان و مفهومی که موضوع حکم است عنوان تشکیکی است مراتبی دارد بعضی از مواردش را عرف هم شک می کند که آیا هست یا نیست شبهه دیگر شک در مصداق است می دانیم مفهوم تمکن چیست مثلاً مالی که دین یا مهر باشد دیگر تمکن در آن نیست ولی شک می کنیم این مال دین داده شده است یانه که اگر دین داده شده باشد یا مهر قرار داده باشد دیگر تمکن نیست یا شک می کنیم این مال در کل سال گم شده است یا نه که اگر در کل سال گم شده باشد قطعاً دیگر تمکن نبوده است این شک در موضوع و مصداق خارجی است و شبهه مصداقیه است و شبهه مصداقیه از مصادیق شبهه موضوعیه است عین بقیه موارد مثلاًـ اگر عنوان فاسق خارج شد از اکرم العالم گاهی در مفهوم فاسق شک می کنیم که آیا فاعل صغیره را شامل است یا نه این شبهه مفهومی است و گاهی شک می کنیم آیا کبیره انجام داده است یا نه این شبهه مصداقی و موضوعی است و در شبهات مفهومیه جائی که ما یک عام فوقانی داشته باشیم عموم آن عام حجت است نه استصحاب حالت سابقه یعنی به عموم عام بایستی رجوع کرد نه اینکه ببینیم حالت سابقه چیست و بگوئیم اصل عدم تحقق مثلاًـ تمکن است یا سابقاً متمکن بوده حالاـ هم متمکن است قبل از اینکه یک روز غصب شود یا گم شود متمکن بوده حالا هم متمکن است بلکه مرجع عموم عام است چون دلیل شرط تمکن، مخصص عمومات زکات است پس اگر شک شد که آیا اینجا آن تمکنی که موضوع است به این مقدار است که اینجا را هم شامل می شود یعنی یک روز عدم تمکن را هم خارج می کند از عمومات زکات یا نه می شود از موارد اجمال مفهومی مخصص که از موارد رجوع به عام است یعنی مقدار متیقن آن جائی است که مخصص یقیناً آنجا را شامل است مثلاًـ تمکن تمام سال نباشد این خارج است اما اگر در یک روز از سال مغصوب باشد مفهوم تمکن یا فی یده مشکوک الصدق است بنحو شبهه مفهومیه و این از موارد دوران مخصص است بین اقل و اکثر که در اکثر مرجع عموم عام است که از آن تعبیر می شود به اجمال مفهومی مخصص دائر بین اقل و اکثر که در اکثر مرجع عموم عام است چون عام حجت است در همه موارد و قطعاتی که مخصص آنها را به شکل قطعی خارج نکرده است پس جائی که همه سال مال مغصوب باشد مثلاً تخصیص خورده و از دلیل عمومات زکات خارج شده است و مازاد بر آن چون روایات مجمل است مرجع، عام یجب الزکاه است و رجوع به استصحاب حکم مخصص اینجا جائی ندارد چون عام، حاکم بر اصل عملی استصحاب است علاوه بر اینکه اگر هر آینه عام هم نبود باز در شبهه مفهوم به استصحاب موضوعی نمی شود رجوع کرد یعنی در بحث اصولی استصحاب در شبهات مفهومیه گفته شده است که استصحاب در شبهات مفهومی

جاری نیست چون چه چیزی را می خواهید استصحاب کنید مثلاً جایی که شک کردید فاعل صغیره فاسق است یا نه این شبهه مفهومیه است حال اگر استصحاب موضوعی می خواهید بکنید یعنی استصحاب عدم فسق یا عادل بودن و این که قبل از فعل صغیره عادل بوده و فاسق نبوده است حالا شک می کنیم با انجام صغیره عدالتش بهم خورده و فاسق شده یا نه بگوئیم پس استصحاب بقاء عدالت یا عدم فسق جاری است پاسخ آن است که در اینجا ما شک در تحقق مفهوم در خارج نداریم بلکه می دانیم چکار کرده و فعل کبیره انجام نداده و فعل صغیره را انجام داده است و تنها شک در تسمیه داریم که آیا اسم این چنین شخص فاسق است یا نیست یعنی نمی دانیم لفظ فاسق برای چه وضع شده است برای کل فاعل ذنب پس این فاسق است یا خصوص فاعل کبیره پس فاسق نیست و هنوز عادل است و این شک در تسمیه است نه در واقع و مفهوم، و حکم بار بر تسمیّه نیست بلکه باربر مسمّی است و نمی توانیم استصحاب را در مفهوم جاری کنیم زیرا که یکی از دو مفهوم مقطوع العدم و دیگری مقطوع الوجود است پس در مسمّی شکی نیست و تنها در تسمیّه نزد آن لغت شک است که آن هم موضوع حکم نیست پس استصحاب موضوعی در شبهه مفهومی جاری نیست و اما استصحاب حکمی یعنی استصحاب بقای حکم عادل در مثال و یا استصحاب حکم وجوب و عدم وجوب زکات در ما نحن فیه در این استصحاب هم گفته اند که در شبهات مفهومیه جاری نیست مانند آقای خویی زیرا چون شک داریم که کدامیک از دو مفهوم موضوع حکم است وحدت موضوع قضیه متیقّنه و قضیه مشکوکه محفوظ نیست و وحدت موضوع در جریان استصحاب شرط است و به عبارت دیگر مفهوم وقتی مردد شد در حقیقت، موضوع حکم مردد می شود بین دو مفهوم و با تردد موضوع حکم، وحدت موضوع حکم مستصحب حفظ نمی شود و شرط جریان استصحاب حکم آن است که موضوع حکم مستصحب محفوظ باشد و این مطلب در شبهات مفهومی محفوظ نیست چون موضوع حکم اگر مثلاً عالمی که فاسق نیست باشد یعنی فاعل صغیره هم نباشد در اینجا محفوظ نیست و یکی از شرایط جریان استصحاب وحدت موضوع قضیتین مشکوکه و متیقنه است اینجا قضیه مشکوکه ما فاعل صغیره است و قضیه متیقنه کسی است که اصلاً فاعل ذنب نیست نه صغیره و نه کبیره که او واجب الاکرام بوده پس قضیه مشکوکه با قضیه متیقنه یکی نشد تا لاتنقض الیقین بالشک صدق کند و استصحاب جاری شود که البته این اشکال را ما در بحث استصحاب در اصول جواب داده ایم که همه جا این گونه نیست درست است ما در شبهات مفهومیه در مسمی شک می کنیم که علی احد التقدیرین مفهوم صادق است و علی تقدیر دیگر مفهوم صادق نیست ولی اگر آن حیثیت از نظر عرف تعلیلی باشد نه تقییدی وحدت موضوع مستصحب محفوظ است به عبارت اخری در بحث وحدت موضوع گفته شده است اینکه گفته اند موضوع مستصحب بایستی باقی باشد اگر مراد وحدت یعنی از همه جهات باشد که دیگر در شبهات حکمیه هیچگاه استصحاب جاری نمی شود چون هر جا بخواهیم در شبهه حکمیه استصحاب جاری کنیم یک قیدی و خصوصیتی لابد تغییر کرده که شک داریم وجودش لازم است یا نه و الّا شک نمی کردیم مثلاً آب کرّ متغیر بعد از زوال تغیرش شک می کنیم آیا نجاستش باقی است یا نه و شبهه حکمیه است و احتمال می دهیم تغییر مادام موجوداً آب کُر را نجس می کند و اگر زائل شد نجاستش هم رفع می شود، اینجا ما استصحاب بقاء نجاست می کنیم اینجا هم می گوئیم موضوعی که ما در آن شک کردیم شک در موضوع خارجی نیست شک در دخالت تغیر است در بقاء نجاست و عدم دخالت یعنی آیا حدوثش برای بقای نجاست حتی بعد از ارتفاع تغیّر کافی است یا اینکه نجاست دائر مدار بقاء تغیر است پس شک در دخالت خصوصیت تغیّر بقاءً در حکم است که اگر موضوع نجاست ما یکون متغیراً حدوثاً باشد نجاست وجود دارد و اگر موضوع ما یکون متغیراً ما دام متغیراً باشد نجاست مرتفع شده است پس موضوع عوض شده است و باقی نمانده است زیرا نجاست سابق، که متیقّن است، در زمان وجود تغیّر بوده است و نجاستی که مشکوک است زمان ارتفاع تغیّر است. پاسخ این شبهه آن است که وحدت قضیه متیقنه با قضیه

مشکوک‌که در موضوع ملاکش موضوع در لسان دلیل نیست بلکه وحدت و بقای موضوع بلحاظ معروض حکم در خارج است وقتی حکم را با موضوع خارجیش نگاه کنیم می بینیم آب خارجی همان موضوع سابق است و عوض نشده است و حیثیتی که تغییر کرده یا زوال تغیر در اوصاف آب، موضوع را متعدد نمی کند چون حیثیت تعلیلی است یعنی در خارج این آب نجس شده است چون متغیر بوده حال که تغیر آن از بین رفته است عرف می گوید این همان آب متنجّس است، آب دیگری نیست اگر چه بلحاظ لسان دلیل نجاست آب متغیّر خصوصیت تغیر قید شده باشد ولی میزان، قیود و شرایطی که در لسان دلیل اخذ شده نیست و همین مطلب در شبهات مفهومیه صادق است پس در شبهات مفهومیه مفهومی که در سعه وضیق شک می کنیم باید ببینیم آیا عرفاً و بلحاظ موضوع خارجی آن حکم که داریم استصحاب می کنیم چگونه است آیا حیثیت تقییدیه است عرفاً یا نه ممکن است حیثیت تقییدیه نباشد مثل تمکن، در اینجا که تمکن عرفاً حیثیت تقییدیه نیست بلکه یک شرطی است برای وجوب زکات در مال و مال را متعدد نمی کند پس اگر دلیل عام را نداشتیم استصحاب حکم سابق را می کنیم و استصحاب حکمی بی اشکال است علاوه بر آن در اینجا اشکال زائدی وجود دارد که ما بلحاظ وجوب زکات لازم نیست استصحاب حالت سابقه را کنیم بلکه در اینجا یک اصل طولی داریم که این اصل طولی جاری است زیرا شک در تمکن و عدم تمکن مستلزم شک در ارتفاع ملکیت یک بیستم مال مالک به فقرا خواهد بود که مسبوق به ملکیت مالک است زیرا زکات از ملکیت مالک به ملکیت فقرا منتقل می شود و مقتضای استصحاب، بقای ملکیت مالک و عدم انتقال به فقراست و در این اصل طولی هیچگونه شبهه تبدل موضوع در کار نیست پس اشکال دومی که در اینجا وارد کرده اند که اینجا چون شبهه مفهومیه است استصحاب اصلاً مجرا ندارد صحیح نیست بلکه اگر عمومات زکات را نداشتیم نه تنها استصحاب حکمی عدم وجوب زکات مجرا داشت بلکه استصحاب طولی بقای ملکیّت مال از برای مالک هم مجرا داشت اما اگر شبهه موضوعیه شد و بگوئیم نظر مرحوم سید به شبهه موضوعیه است که البته خلاف ظاهر عبارت است چون اول گفته (المدار فی التمکن علی العرف(و بعد گفت و)مع الشک) که ظاهرش این است که همان جائی که به عرف رجوع می کنی اگر شک کنی یعنی عرف هم شک کند که قهراً شبهه مفهومی خواهد بود نه اینکه در تحقق موضوع در خارج شک شود آیا مثلاً مال سرقت شده است یا نه. حال اگر از این ظهور دست بکشیم از باب اینکه مثلاً در شبهه حکمیه روشن است که مرجع عموم عام است و عموم عام هم مقتضی وجوب زکات است نه عدم زکات پس دیگر نوبت به اصل عملی و استصحاب نمی رسد ولذا بعضی گفته اند ایشان نظرش به شبهه مصداقیه است اینجا دیگر نمی شود به عموم عام رجوع کرد زیرا تمسک به عام در شبهه مصداقیه خودش و یا مخصصش صحیح نیست و باید به اصل عملی رجوع کرد و اصل عملی اولاً استصحاب است چنانچه حالت سابقه محرز و متیقّن باشد و لذا مرحوم سید گفته است (و مع الشک یعمل بالحاله السابقه) اینجا این حرف درست است حالت سابقه استصحابش جاری است مثلاً استصحاب موضوعی هم جاری است استصحاب عدم گم شدن مال و بعد می فرماید(و مع عدم العلم بها فا لاحوط الاخراج)که در این ذیل اشکال شده است که اگر شبهه مصداقیه شد اگر حالت سابقه معلوم باشد استصحاب موضوعی آن حالت جاری است همان طوری که ایشان فرمود ولی اگر علم به حالت سابقه نداشت و یا مثلاً از موارد توارد حالتین بود یعنی یک زمان از تمکن خارج بوده است و یک زمان دیگر تمکن داشته و نمی دانیم کدام قبل و کدام بعد بوده است که اگر عدم تمکن بعد بود پس یکسال بر تمکین گذشته است و در این موارد استصحاب حالت سابقه موضوعی جاری نیست ولیکن مرجع، استصحاب حکمی عدم وجوب زکات و همچنین برائت از وجوب زکات است و همچنین استصحاب بقای ملکیت تمام مال از برای مالک می باشد نه اصل احتیاط و اخراج زکات پس چرا مرحوم سید گفته است (فا لاحوط الاخراج)البته گفته شده است این مبتنی بر مبانی خود سید است در بحث شبهه مصداقیه مخصص که رجوع به

عام ممکن است که البته بسیار بعید است ایشان در شبهه مصداقیه قائل به رجوع به عام باشند اگر اشکالی هم در جائی ایشان مطرح کرده اند بعنوان اشکال بوده است و نه تمسک به عام در شبهه مصداقیه مخصص لهذا شاید اولی این باشد که گفته شود این احتیاط ایشان از باب احتیاط در باب اموال است زیرا زکات تنها حکم تکلیفی نیست و بخشی از مال در ملک فقرا قرار می گیرد پس کسانی که در باب اموال و دماء و أعراض قائل به احتیاط شده اند در اینجا هم احتیاط می کنند.

ص: ۵۵

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – شنبه ۲۳ آبان ماه ۸۸/۰۸/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

قبل از اینکه وارد جهت چهارم از بحث شویم یک نکته ای از مباحث گذشته باقی مانده است:

و آن اینکه ما از روایات گذشته در این شرط (تمکن در تصرف) عدم تمکن را مانع از زکات دانستیم اگر چه این عنوان در روایات نیامده بود عنوان ان یکون المال فی یده او یخرج و یصل الیه و امثال اینها بود و کلیّه این تعبیرات سه گانه ای که در سه دسته از طوائف آمده بود در جایی بود که عدم تمکن به جهت قصور در ملک بود یعنی مال از اختیار مالک خارج بود مثلاًـ غائب بود یا دین بود یا ودیعه بود یا مسروق و مجحود بود نه قصور در مالک چون ممکن است عدم امکان تصرف به جهت عدم اهلیت مالک برای تصرف باشد مثلاً مالک صبی باشد که به جهت عدم اهلیت قادر بر تصرف نباشد و یا مجنون، و عبد باشد لکن مانع بودن این نوع عدم تمکن را از تعلق زکات از روایات نمی توانیم استفاده کنیم زیرا آنچه در مورد این روایات بود در حقیقت همان محدودیت و نقصی بود که در خود مال ایجاد شده بود، مال مغصوب منه شده بود یا حق دیگران به آن مال تعلق گرفته بود و تعدی کردن از این مورد به موردی که مالک مال را در اختیار دارد و هیچ قصوری در مال نیست ولی مالک اهلیت تصرف ندارد چون صبی یا مجنون است یا ولایت بر مال خودش ندارد مشکلٌ بلکه مقطوع العدم است یعنی ما از روایات نمی توانیم این گونه بفهمیم که عدم تمکن از تصرف چه به جهت قصور در مال باشد و چه به جهت عدم اهلیت مالک باشد هر دو یک حکم را دارند و هر دو مانع از تعلق زکاتند این حرف تمام نیست و یکنوع قیاس مع الفارق است و به این ترتیب مشخص می شود که کسانی که به این شرط تمسک کرده بودند از برای اثبات شرایط گذشته مثل بلوغ، عقل، حریت استدلال آنها صحیح نیست که قبلاً نیز به آن اشاره کردیم، اما بحث از جهت چهارم، این جهت را مرحوم سید صریحاً در اینجا بیان نکرده است ولی از اطلاق شرط پنجم مشخص می شود که ایشان در اینجا قائل به یکی از اقوالی که در این جهت خواهیم گفت بوده است و این جهت این است که آیا شرط تمکن از تصرف مطلق است و در همه اموال زکوی شرط است یعنی هم در زکات نقدین هم انعام و هم مال التجاره و غلات که ظاهر ماتن در اینجا این است اگر چه بعداً در مسائل متفرقه در آخر کتاب زکات قائل بعدم اشتراط این شرط در زکات غلات است (مسأله سابعه عشر و مسأله واحد واربعون) یا اینکه این شرط مخصوص به خصوص اموال زکوی است که مرور حول در آنها لازم است چون در روایات آمده بود (یکون فی یده حولاًـ) یعنی زکات نقدین و مال التجاره و انعام اما زکات غلات که در آن حول لازم نیست هر گاه در ملک مالک انعقاد حب انجام شد و غله بار ور شد زکات به آن متعلق می شود اگر چه در زمان انعقاد مغصوب باشد و مالک امکان تصرف در آن را نداشته باشد، پس قول دوم تخصیص این شرط است بخصوص اموال زکوی که در آنها مرور حول

لازم است احتمال سوم و شاید قول هم باشد، اینکه شرطیت را بیشتر مضیق کنیم و بگوئیم تمکن از تصرف شرط است در خصوص زکات نقدین و امثال نقدین مثل مال التجاره و نه در غلات شرط است و نه در انعام و مواشی و در هیچ یک از این دو نوع مال زکوی تمکن از تصرف شرط نیست. بحث در این جهت در این است که کدامیک از این سه احتمال صحیح است و از روایات استفاده می شود ظاهر متن در اینجا که تمام التمکن من التصرف را در عداد چهار شرط قبلی آورده، آن است که از شرایط عامه مانند بلوغ و عقل و حریت و ملک است البته در مسائل متفرقه در خاتمه کتاب زکات خلاف آن را تصریح می کند و گفته شده که احتمال اول ظاهر کلمات فقهاست و اکثراً این شرط را بعنوان شرط عام آورده اند ولی واقع این گونه نیست انسان وقتی به عبارات فقها رجوع می کند می بیند ظاهر عبارات فقها مخصوصاً قدما این است که این شرط امکان تصرف را در خصوص زکات مال و یا نقدین ذکر کرده اند و در زکات انعام یا زکات غلات نیست و برخی در زکات غلات هم تصریح کرده اند که آنجا این شرط نیست و ما برخی از عبائر قدما را آورده ایم مثلاً مقنعه شیخ مفید شرطیت تمکن از تصرف را در دین و مال غائب آورده است و گفته در آنها شرط است بعد متعرض زکات غلات شده و در آنها فقط شرائط زکات غلات را ذکر کرده و تمکن از تصرف را در آنجا ذکر نکرده است عین همین عبارت هم عبارت شیخ طوسی در نهایه و در جمل عقود است أما در کتاب غنیه تصریح به اختصاص نموده و گفته است(واما شرایط وجوبها فی الذهب والفضه فالبلوغ و کمال العقل و بلوغ النصاب والملک له والتصرف فیه بالقبض أو الاذن) (غنیه، ص۱۱۹) که همین شرط پنجم است (وحلول الحول علیه و هو کامل فی الملک لم یتبدل اعیانه و لادخله نقصان و أن یکونا مضروبین دنانیز و دراهم منقوشین او سبائک فرّ بسبکها من الزکاه) بعد می فرماید (و شرایط وجوبها فی الاصناف الاربعه من الغلات شیئان الملک لها و بلوغ النصاب) و دیگر تمکن از تصرف را شرط نمی کند حلول حول هم شرط نیست و در ادامه می گوید (و فی الاصناف الثلاثه من المواشی اربعه الملک و الحول و السوم و بلوغ النصاب) باز تمکن از تصرف را در اینجا نمی آورد پس تمکن از تصرف را ایشان در غلات و مواشی نیز شرط نمی داند عین این عبارت را صهرشتی دارد در اصباح الشریعه و حلبی دارد در اشارات السبق و ابن یحیی دارد در جامع الشرایع. و این تعبیرات بوده است تا می رسیم به زمان ابن ادریس که ایشان اولین کسی است که تصریح می کند که این شرط در مواشی هم وجود دارد و فقط در غلات نیست و ادعای لا- خلاف هم در آن می کند عبارت ابن ادریس در سرائر این است(وشروط وجوب الزکاه فی هذه الاجناس التسعه ان یکون مالکها حراً بالغاً کامل العقل موسراً وحد الیسار ملک النصاب و ان یکون فی ید مالکه و هو غیر ممنوع من التصرف فیه)(سرائر، ج۱، ص ۴۳۰) اینجا در کل اجناس تسعه اجمالاً کل شرط را آورده است و بعد به تفصیل می پردازد (ولا زکاه فی المال الغائب عن صاحبه الذی لایتمکن من الوصول الیه و لازکاه فی الدین الا- ان یکون تأخره من جهه مالکه وان یکون بحیث متی را مه قبضه و قال بعض اصحابنا وهو شیخنا ابوجعفر الطوسی و شروط وجوب الزکاه من هذه الاجناس سته أثنان یرجعان الی الملکف واربع ترجع الی المال فما یرجع الی المکلف الحریه و کمال العقل و ما یرجع الی المال الملک و النصاب والسوم و حلول الحول و ینبغی ان یلحق شرطاً سابعاً فیما یرجع الی المکلف و هو امکان التصرف طول الحول فتصیر ثلاثه ترجع الی المکلف)امکان تصرف در تمام سال را اضافه می کند و به قرینه ذکر تمام سال مقصود زکاتی است که حول در آن شرط است و بعد از چند جمله می فرماید (وقال شیخنا ابوجعفر فی جمله و عقوده لاتجب الزکاه فی الابل الابشروط اربعه الملک والنصاب ولاسوم و حلول الحول و قال محمد بن ادریس الاظهران یزاد فی شروط الابل و البقر و الغنم شرطان آخران و هما امکان التصرف بلا خلاف بین اصحابنا و کمال العقل علی الصحیح من الذهب علی ما قدّمناه) چون شیخ طوسی و شیخ مفید و دیگران از قدما شرطیت عقل را مقید کردند به غیر انعام و غلات و مرحوم ابن ادریس در این قسمت هم با آنها مخالف است لذا کمال العقل را اضافه کرده است تا صبی و

مجنون هم مشمول این شرط بشوند ولذا گفته (علی الصحیح من المذهب علی ما قدمنا) اما چه زمانی این شرط مطلق شده است؟ زیرا ابن ادریس هم باز غلات را استثنا کرده است اولین کسی که این شرط را به همه اصناف تعمیم داده است مرحوم صاحب شرایع است ایشان در شرایع تعبیرش این است(والتمکن من التصرف فی النصاب معتبرٌ فی الاجناس کلها)در همه اجناس تمکن از تصرف لازم است در مختصر النافع می گوید (و الحریه معتبره فی الاجناس کلها وکذا التمکن من التصرف) بعد از مرحوم صاحب شرایع مرحوم علامه و دیگران همین قول به تعمیم را اختیار کرده اند و تقریباً قول مشهور شده است ، ولی برخی نیز مخالف بوده اند که مخالفین محدود می باشند از جمله کسانی که تصریح به خلاف کرده اند؛ مرحوم صاحب مدارک است صاحب مدارک در شرح عبارت شرایع که ذکر شد فرموده است (و هو مشکل لعدم وضوح مأخذه اذ غایه مایستفاد من الروایات المتقدمه ان المغصوب اذا کان مما یعتبر فیه الحول و عاد الی مالکه یکون کالمملوک ابتداءً فیجری فی الحول من حین عوده) (مدارک الاحکام، ج۵، ص۳۵) می فرماید ظاهر روایات گذشته این است که مالی که تمکن از تصرف نداشته وقتی برگردد سالش از نو شروع می شود این معنایش این است که در اموالی که حول شرط است تمکن از تصرف در تمام سال شرط است و در حقیقت مغصوب شدن و غائب شدن مال موجب انقطاع حول است نه بیشتر زیرا مفاد این روایات این است که اینها موجب انقطاع حول است و این در زکات مالی است که حول در آنها لازم است(و لا دلاله علی حکم مالایعتبر فیه الحول بوجه)ما زکاتی که تعلقش ربطی به حول ندارد و سال در آن شرط نیست این روایات ناظر به آن نیست(و لو قیل بوجوب الزکاه فی الغلات متی تمکن المالک من التصرف فی النصاب لم یکن بعیداً)پس اگر گفته شد زکات غلات هرگاه مالک توانست در آن غلات تصرف کند و لو در زمان انعقاد حب در اختیارش نبوده است و بعد برگشت داده شده باشد زکاتش را باید بپردازد بعید نیست مثلاً مالک غله ای اگر سفر رفت و در زمان انعقاد حب از غله اش دور باشد یا به او ارث رسیده است و او در سفر است بگوئیم زکات ندارد خیلی بعید است برخی از فقهای معاصر هم این فتوا را داده اند که در غلات تمکن از تصرف شرط نیست و مرحوم ماتن نیز در مسأله چهل و یکم به این قول فتوی داده اند و همچنین در آخر کتاب مساقات، حال ما بایستی ببینیم از این روایات چه مقدار استفاده می شود و آیا تعمیم این شرط استفاده می شود یا تنها شرط در مایجب فیه الحول استفاده می شود یا حتی این مقدار هم استفاده نمی شود و تنها شرط در زکات نقدین و مال محض است نه بیشتر در مواشی هم شرط نیست که این اضیق احتمالات است بدون شک مقتضای عمومات زکات در صورتی که روایات خاصه را نداشتیم مشخص است که تعلق زکات است به هر مالی که شرایط دیگر زکات از ملکیت و حولان حول و شرایط دیگر در آن باشد و تمکن از تصرف شرط نیست و چنانچه مغصوب و یا غائب باشد تا وقتی که مغصوب یا غائب است مکلف به ادا نیست و هرگاه مال تحصیل شد واجب است آن را ادا کند بلکه هر مقدار از مال را هم گرفت می بایستی زکات آن مقدار را ادا کند به جهت اینکه تعلق زکات در مال بنحو شرکت است یا شرکت در عین یا شرکت در مالیت که هر دو شرکت خارجی است چنانچه بعداً متعرض خواهیم شد. بلکه شاید بتوان گفت مقتضای قاعده بیش از این است و جائی که مال مغصوب یا مجحود است و می تواند مالک آن را تبدیل به مال کند مثلاً بفروشد و استنقاذ کند و بدلش را بگیرد آنجا هم واجب است استنقاذ کند و زکات را بپردازد اگر بتواند چون به مال وی تعلق گرفته و قادر بر پرداخت آن است چون او مکلف به أداء زکات است پس باید زکاتش را بپردازد این مقتضای قاعده است ولی روایات خاصه وارد شده و گفته است جایی که تمکن بر تصرف ندارد مثل مال غائب و مال مدفون و مالی که در دستش نیست تا وقتی که بدستش نرسد زکات ندارد ولی این روایات کلاً در مورد جائی است که در تعلق زکات به آن مرور حول لازم است چون می گوید حتی یقع فی یدک حولاً یا یحول علیه الحول و امثال این تعابیر که در این روایات سؤالاً و جواباً و یا هم در سؤال و هم در جواب بود ولی گفته می

شود که در عین حال می شود از برخی این روایات عموم را فهمید بر خلاف نظر صاحب مدارک که در اینجا ما تقریبات متعددی را برای توجیه فتوای مشهور بیان می کنیم که اگر یکی از این تقریب ها تمام شد قول مشهور متأخرین ثابت می شود و اگر هیچکدام تمام نشد باید ببینیم از آن دو احتمال دیگر کدام یک صحیح است و کدام یک از روایات استفاده می شود.

ص: ۵۶

تقریب اول: استفاده عموم از صحیحه عبداللّٰه بن سنان است که فرمود(لاصدقه علی الدین ولا علی المال الغائب عنک حتی یقع فی یدک)که گفته شده است این اطلاق دارد زیرا گفته علی المال و نگفته این مال غائب چیست و حول در آن شرط است یا نه پس هر مالی که متعلق زکات است را شامل می شود که از جمله اموال زکات غلات است پس این روایت زکات غلات را هم در بر می گیرد و دلیل بر عموم شرطیت این شرط است در روایات دیگر کلاً ذکر حول در جواب و یا در سؤال آمده بود و تنها این روایت از روایات شرطیت تمکن مطلق است. این تقریب تمام نیست به نکات متعددی که ذکر می کنیم یکی اینکه در این روایت مال غائب تنها نیامده بلکه قبل از آن عنوان دین ذکر شده و مال غائب عطف بر آن شده که دین معمولاً در درهم و دینار است و این عطف بر دین مشخص می کند که مقصود از مال غائب همانند دین است علاوه بر اینکه مالی است که متعلق زکات قرار می گیرد بما هو مال نه بما هو غله و نتاج یعنی ما دو شکل زکات داریم زکاتی که موضوعش مال کنز شده است و محفوظ است و زکاتی که موضوعش ذات مال نیست بلکه چیزی است که متولد از مال می شود که غله است یعنی محصولی که تولید می شود و این روایت ناظر به نوع اول زکات است که متعلقش خود مال است بطوری که اگر غائب نبود زکات به آن تعلق می گرفت و این زکات غلات نیست همچنین کلمه حتی یقع فی یدک هم ظاهر در همین است چون در باب غله تعبیر یقع فی یدک مناسب نیست بلکه این مربوط به درهم و دینار و امثال آن است و خلاصه اینها قرینه بر این است که نظر به اموالی است که در اختیار بودن مال و کنز آن موجب زکات است که همان زکات نقدین است که بر نگه داشتن مال است و حفظ مال زکات دارد و کأنه می گوید تا در دست تو یکسال باشد و کنز بشود زکات را باید بپردازی اما در باب غلات زکات بر نتاج است و در روایات زکات غلات هم کلمه نتاج آمده است و در حقیقت زکات برآمد و محصول است . علاوه بر اینکه تعبیر یقع فی یدک تعبیری است که در روایات دیگر نیز آمده است و به معنای واحد است و این همان لسان است، و لسان دیگری نیست که بشود از آن اطلاق فهمید و از همه مهم تر کلمه(مال) است که در این روایات آمده است و این همان بحثی است که ما قبلاً گفتیم که کلاً در روایات زکات مال به معنای مال محض است نه مطلق مال به معنای لغوی آن و این اصطلاح مال در باب زکات و روایات آن است و این کلمه در مقابل انعام و غلات است، مال یعنی دراهم و دنانیز نه مال لغوی چون مشخص است در مطلق مال به معنای لغوی آن زکات نیست و نه مالی که در آن زکات است تا بگوئیم غلات را هم می گیرد این هم نیست بلکه مال به معنای درهم و دینار و مال محض است و انسان وقتی که مجموع روایات زکات را ملاحظه می کند می بیند هر جا کلمه مال را امام یا سائل بکار برده مقابل انعام و مواشی قرار گرفته است و مال به معنای اخص مقصود است که همان مال متمحض در مالیت یعنی درهم و دینار است ذیلاً چند روایت را می خوانیم.

ص: ۵۷

معتبره علی بن یقطین(وسائل، ج۹، ص۱۵۵)،(سئلت ابا الحسن(علیه السلام)عن المال الذی لایعمل به ولا یقلّب قال تلزمه الزکاه فی کل سنه الا ان یُسبکُ) می گوید مالی که تجارت نمی شود با آن بلکه نگه داشته شده آیا زکات ندارد می فرمایند بله زکات دارد الا اینکه سبیکه بشود که مشخص است دینار و درهم است که سبیکه می شود، روایت عمر بن یزید(وسائل، ج۹، ص۱۵۹)، (قال قلت لابی عبداللّه(علیه السلام)رجل فرّ بماله من الزکاه فاشتری به ارضاً أو داراً أعلیه فیه شیی ءٌ فقال لا ولو جعله حلّیاً أو نقراً فلاـ شیی ء علیه) سائل می پرسد که اگر به جهت فرار از زکات، مالش را یعنی با درهم و دینارش باغی یا خانه بخرد آیا زکات دارد یا نه امام(علیه السلام)هم از کلمه مال درهم و دینار فهمیدند و می فرمایند اگر آن را مبدل کند به زیور آلات که مخصوص درهم و دینار است پس زکات ندارد. روایت زراره و محمد بن مسلم(وسائل، ج۹، ص۱۶۳)،(قال: قال ابو عبداللّه علیه السلام ایّما رجل کان له مال و حال علیه الحول فانه یزکیه قلت له فان وهبه قبل حلّه بشهر أو بیوم قال لیس علیه شیی ءٌ ابداً) باز امام(علیه السلام) از مال، درهم و دینار را استفاده کرده است. روایت حلبی(وسائل، ج۹، ص۱۶۹)، (عن الرجل یفید المال قال لایزکیه حتی یحول علیه الحول) که قطعاً کل مال مقصود نیست و اصناف تسعه هم مقصود نیست زیرا در همه آنها حول لازم نیست بلکه خصوص درهم و دینار مقصود است. روایت فضل بن شاذان(وسائل، ج۹، ص ۱۷۰)،(قال لاتجب الزکاه علی المال حتی یحول علیه الحول)این هم مانند روایت قبلی روایت صحیحه محمد بن مسلم(وسائل، ج۹، ص۶۶)،(انه سئل عن الخضر) سبزیجات (فیها زکاه و ان بیعت بالمال العظیم) مال را به معنای درهم و دینارگرفته (فقال لاحتی یحول علیه الحول) صحیحه حلبی(وسائل، ج۹، ص۶۷)،(قال: قلت لابی عبداللّه ما فی الخضر قال و ما هی قلت القضب والبطیخ ومثله من الخضر قال لیس علیه شیی ءٌ الا ان یباع مثله بمال فیحول علیه الحول ففیه الصدقه)صحیحه محمد بن مسلم(سائل، ج۹، ص۶۷)، (عن ابی جعفر أو عن ابی عبداللّه(علیه السلام) قال: فی البستان یکون فیه الثمار مالو بیع کان مالاً هل فیه صدقه قال: لا)این مال تقدیری است مال فعلی نیست چون اگر بفروشد درهم و دینار زیادی بدست می آورد دهها روایت به این نحو وجود دارد. در این روایات امام و روات، مال را در مقابل اعیان قرار می دادند و مال را به معنای لغوی یعنی کل مال نمی گرفتند، بلکه به معنای درهم و دینار که مال محض است اطلاق می کردند و این شامل غلات نمی شود و عنوان مال در صحیح ابن سنان نیز به همین معناست، پس روایت عبداللّه بن سنان عموم ندارد.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – یکشنبه ۲۴ آبان ماه ۸۸/۰۸/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

بحث در جهت چهارم بود که آیا شرط پنجم یعنی تمکن از تصرف شرط در مطلق اموال زکوی است یا مخصوص است به زکات اموالی که حول در آنها شرط است یا از این هم اضیق است و مخصوص است به زکات در نقدین؟

عرض کردیم مشهور بعد از مرحوم محقق قائل به تعمیم شدند ظاهر عبارت ماتن هم در اینجا این است که این شرط عام است چون در سیاق شروط عامه ذکر کرده است ولی بعداً در مسائل متفرقه در خاتمه بحث زکات در مسئله هفدهم و چهل و یکم و مسأله سی و سوم مساقات از این نظر برگشته و قول صاحب مدارك و قدما را پذیرفته است و گفته اقوی این است که تمکن از تصرف در زکات غلات شرط نیست و تنها در زکات مالی که حول در آن لازم است شرط است. بنابراین مرحوم سید هم از مخالفین مشهور است گرچه در اینجا عبارتش مطلق است. مشهور عمدتاً به دو دلیل استناد کردند یکی اطلاق عبائر اصحاب و معاقد اجماعات است یکی هم اطلاق روایتی است که قبلاً عرض شد یعنی روایت صحیحه عبداللّٰه بن سنان و لکن ما عرض کردیم که اطلاق عبائر اصحاب این چنین نیست برخی از عبائر قدما خوانده شد و چنین اطلاقی در آنها نبود برخی از آن عبارتها انعام را هم شامل نبود و در برخی از آنها این شرط تنها در مورد زکات نقدین و ذهب و فضه ذکر شده است با این که در همان مورد اصناف دیگر هم ذکر شده است بدون شرط عدم تمکن. پس عبائر قدما نه تنها شامل زکات غلات نیست که شامل زکات انعام هم نیست و این گونه اسناد دادن معاقد اجماع و یا عدم خلاف به کلمات فقهای قدما از طرف متأخرین عجیب است البته اجماع هم اگر باشد یعنی عبائر قدما اطلاق هم داشته باشد چون در این مسئله روایات متعددی است احتمال تعبدی بودن این قبیل اجماعات به کل منتفی است پس هیچگونه اعتباری برای ادعای این چنین اجماعاتی در کار نیست. و اما روایات هم عرض شد که سؤالاً و جواباً در مورد اموالی از قبیل دین و مال دفن شده و مال غائب و امثال این تعابیر آمده است و در جواب یا سؤال آمده است که برای چند سال بایستی زکات بدهد که مشخص است ناظر به زکات اموالی است که در آنها حول لازم است و می خواهد بپرسد که اگر مدتی در اختیارش نبوده برای چند سال باید زکات را بدهد، بنابراین کلیه آن روایات این چنین است به استثنای روایت عبداللّٰه بن سنان و قبلاً عرض کردیم اگر چه مشهور تنها به اطلاق این روایت استناد کرده و لیکن تقریبات متعددی را از برای اثبات مدعای مشهور از روایات می توان تبیین کرد.

ص: ۵۹

تقریب اول: همان اطلاقی بود که در روایت عبداللّٰه بن سنان گذشت و گفتیم این اطلاق در کار نیست و کلمه مال غائب اصلاً مناسب با غلات نیست و ظاهر روایت هم این است که آن مال بنفسه متعلق زکات است یعنی زکات حفظ و کنز مال است نه زکات محصول که نبوده و تولید و ایجاد شده است پس زکات غله با ظاهر این روایت مناسبتی ندارد و از همه مهمتر کلمه مال است که عرض کردیم وقتی انسان به روایات زکات مراجعه می کند می بیند کلمه مال در اطلاق روایات باب زکات نه به معنای مال لغوی است چون قطعاً موضوع زکات آن نیست و نه به معنای هر مالی است که متعلق زکات است چون آن هم مراد نیست چون عنوان مال در مقابل انعام و غلات ذکر شده است و قسیم آنها مطرح شده است و به معنای مال صامت اطلاق می شود که همان درهم و دینار است که متمحض در مالیت است، پس مال در اطلاقات روایات زکات مال محض است.

تقریب دوم: استفاده از عموم تعلیل است در ذیل روایت سدیر صیرفی که آمده بود(وسائل، ج۹، ص۹۳)،(قال: قلت لابی جعفر(علیه السلام)ما تقول فی رجل کان له مال فانطلق فدفنه فی موضع ... ثم انه احتفر الموضع من جوانبه کلها فوقع علی المال بعینه کیف یزکیه قال یزکیه لسنه واحده لانه کان غائباً عنه و ان کان احتبسه(جمله)لانه کان غائباً عنه)تعلیل است و از تعلیل قاعده کلی استفاده می شود و مانند(لا تأکل الرمان لانه حامض) که عموم از آن برای هر حامضی استفاده می شود و در اینجا نیز عموم حکم را برای همه اصناف حتی زکات غلات استفاده می کنیم و فتوای مشهور از عموم تعلیل در این روایت استفاده می شود البته این تقریب برای مدعای مشهور در کلمات فقها نیامده است و تنها وجه اول و اطلاق عبائر و معاقد اجماع و امثال آنها را ذکر کرده اند ولی این وجه هم تمام نیست به جهت اینکه عموم تعلیل که گفته شده است صحیح است ولی نه بیش از آن دائره حکم معلل یعنی حکمی که در این روایت از آن سؤال شده است زکات درهم و دینار است که سالانه است ولی در آن مورد به جهت مدفون شدن از مالکش غائب گشته است. پس بنابراین حکم معلل در اینجا این چنین زکاتی است که متعلق به کنز مال است که همان درهم و دینار است و سالانه است و سؤال هم از همین است که این مال سه سال از دستش غائب بوده است آیا از برای هر سال باید زکات بدهد، پس عموم این تعلیل به اندازه همین حکم است نه هر زکات دیگری حتی زکات فطره و یا زکاتی که متعلق به در آمد و محصول باشد پس عموم تعلیل در این حدود است نه بیشتر از آن.

تقریب سوم: الغـای خصوصـیت است که کسـی ادعـا کنـد که این روایـات اگر چه موردش زکات مال به معنای درهم و دینار است و یا زکاتی است که هر سال متعلق به مال می شود و موضوعش کنز درهم و دینار یا هر مالی که حول در آن لازم اسـت می باشـد و شـرطش را تمکـن از تصـرف قرارداده ولی مـا الغـای خصوصـیت می کنیم و می گـوئیم بر حسب مناسـبات عرفی وعقلائـی زکات، مالیاتی است که از مالی اخـذ می شود که تحت تصـرف مالکش باشـد و ملك طلق وی باشـد و شایـد اینکه صاحب شـرایع و دیگران تعمیم را مطرح کرده اند چون ایشان بعضی از موارد عدم تمکن بر تصرف را مصادیق عدم ملك تام قرار داده اند، زیرا هم تمام الملك را شـرط کرده اند هم تمکن در تصـرف را و برخی از مواردی را که مرحوم سید و دیگران مصـداق شـرط تمکن قرار داده انـد، ایشـان برخی آنها را مصـداق فقـدان شـرط چهارم یعنی تمام الملك قرار داده است. پس شایـد در ذهنشان بوده که عدم تمکن نوعی قصور در مالکیت مال است که مانع از تعلق مالیات و حق فقرا و زکات می شود و فرقی میـان زکـات غلات و دیگر اصـناف نمی کنـد و ملاك و مناسـبتش در همه انواع زکات مال است وماننـد شـرط چهارم یعنی اصـل ملکیـت اسـت این تقریب هم تمـام نیست زیرا قبلاًـ عرض کردیم که تمکن بر تصـرف غیر از مـالکیت است شـرط مـالکیت این گونه است که در همه اصـناف لاـزم است چون زکـات در مـال متعلق به افراد است زیرا انتقـال بخشـی از مـال به ملك فقرا است که شـرطش مالکیت مکلف است، یعنی از ملك و دارایی کسی مقداری اخذ می شود برای فقرا که دارا بودن که همان مالکیت است ملاك قرار داده شده است و این در همه اصـناف لازم است، ولی تمکن در تصـرف شرط دیگری غیر از ملکیت تام و تمام است زیرا در موارد عـدم تمکن ماننـد مالی که مـدفون است بادفن آن مال از ملکیت مالکش بیرون نرفته است و یا مالی که در دست دیگری ودیعه داده شـده است از ملك وی بیرون نرفته است و تمام الملك محفوظ است و شـرط تمکن از تصـرف و یـا در اختیار و در دست مالك بودن مال و امثال اینها، خصوصـیتی نیست که تناسب با اصل تعلق زکات و مالیات بر مال داشـته باشد بلکه مربوط و مناسب است با خصوصیت و نوع آن زکات مانند زکات بر نقدین که زکات بر کنز و حفـظ و نگهداشـتن مـال در تمـام سـال است و یا مطلق مالی که اگر یکسال بمانـد زکات دارد و شارع بر آن مالیات قرار داده اسـت و روشن است که این چنین خصوصـیتی که در مـورد این شـرط آمـده است قابـل الغـا نیست نه عرفاً و نه شـرعاً زیرا در خصوص این چنین زکـاتی جـا دارد شـارع بگویـد وقتی که متمکن از تصـرف در آن در تمام سال نباشـی آن زکات و مالیات سالانه به آن مال تعلق نمی گیرد. زیرا شایـد اگر تحت اختیارش بود نمی گذاشت همانگونه بماند و حرکتش می داد یا در آن تصـرف می کرد و از آن اسـتفاده می کرد کـه دیگر موضـوع زکـات سالاـنه منتفی می شـد و ایـن ربطی نـدارد به زکـاتی که موضوعش حفظ سالانه مال نیست بلکه موضوعش در آمد جدید و محصول تولید شده و بدست آمده بوسیله کشاورزی است مثل زکات غلات، بنابراین الغاء خصوصیت در این مورد هیچ توجیهی ندارد.

ص: ۶۱

تقریب چهارم: روایتی است که برخی از بزرگان برای فتوای مشهور به آن استناد کرده اند و آن صحیحه ابی بصیر و محمد بن مسلم است(عن ابی جعفر علیه السلام انهما قالا له هذه الارض التی یزارع اهلها علیها ماتری فیها) سؤال کردند از امام باقر علیه السلام از زمین هائی که غلات می کاشتند و اینها زمین هایی بوده که مال دولت بوده اراضی خراجی یا انفال بوده و از دولت می گرفتند و زراعت می کردند و حکومت از آنها اجرت(خراج یا مقاسه)می گرفته است که در مکاسب محرمه خوانده اید از امام(علیه السلام)می پرسند در اینجا زکات چه گونه است؟(وسائل، ج۹، ص۱۸۸)، (فقال: الامام علیه السلام کل ارض دفعها الیک السطان فما حرثته فیها فعلیک مما اخرج اللّه منها الذی قاطعک علیه ولیس علی جمیع ما اخرج اللّه منها العشر انما علیک العشر فیما یحصل فی یدک بعد مقاسمته لک) یعنی بر همه آن غلّه بدست آمده عشرنیست بلکه بعد از اینکه حق مقاسمه را پرداخت کردی در مابقی که در دست تو باقی مانند زکات خواهد بود. ایشان این روایت را اینچنین تفسیر کرده است که مستفاد از(حتی یحصل فی یدک) آن است که عین غلّه در تصرف و سلطنت تو باشد و یعنی همان تعبیری که مراد از روایات ما نحن فیه است و کأنه گفته است ، لیس علیها حتی یقع فی یدک یا حتی یحصل فی یدک ایشان می فرماید: این همان شرطیت تمکن از تصرف است که در زکات غلات هم آمده است پس این شرط عام است و در خود روایات غلات ما این چنین روایتی داریم که شرط وقوع فی الید را که کنایه از تمکن بر تصرف است در آن شرط کرده است این وجه هم تمام نیست چون خیلی روشن است که در اینجا مقصود وقوع عین غلات در دست (که کنایه از تمکن از تصرف در آن است) نیست بلکه مقصود مقدار غله است که بعد از مقاسه می ماند زیرا روایت صریح است در این که بر همه محصول زکات نیست بلکه آن مقداری که بعد از کسر مؤنه های تحصیل و پرداخت اجرتها و مقاسمه ها در دست تو باقی می ماند یعنی ملک خالص تو می شود زکات دارد، پس مقصود از این تعبیر به هیچ وجه تمکن از تصرف نیست و قیاس این تعبیر به تعبیرات روایات ما نحن فیه صحیح نیست بلکه این روایت همانند روایات (الخمس بعد المؤنه) است و این روشن است . بنابراین تعمیمی که مشهور قائل شدند درست نیست و در زکات غلات یقیناً تمکن از تصرف شرط نیست و مقتضای عمومات، تعلق زکات است اگر چه در زمان انعقاد حب قادر بر تصرف در آن نباشد و اگر مغصوب شد یا به هر جهتی از دست مالکش دور شد وقتی بر می گردد و دو باره به دست مالک برسد باید زکات آن را بپردازد اگر هم تلف شد و مالک تقصیری نداشته باشد ضامن نیست به شرط این که در زمان تعلق توانسته زکات را بدهد نه این که می توانسته و عمداً نگه داشته تا مغصوب شده است که این بحث هم در آینده خواهد آمد.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – دوشنبه ۲۵ آبان ماه ۸۸/۰۸/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

بحث در عموم روایات شرط پنجم نسبت به غلات بود که بحث شد و ثابت شد این شرط نسبت به زکات غلات نیست و اما نسبت به زکات انعام آیا شامل آن می شود چون حول در آن نیز شرط است مانند زکات نقدین که در این صورت احتمال دوم ثابت شود که عرض کردیم خیلی ها قائل به آن هستند من جمله مرحوم ماتن درمسائل آینده یا اینکه این روایات مخصوص به زکات نقدین و حفظ کنز مال است که این احتمال ظاهر برخی از عبارات قدما است البته استفاده اطلاق از این روایات نسبت به زکات انعام قابل توجه است و مثل بحث غلات نیست چون در غلات مال غیر منقول است و عرض کردیم هیچ تناسبی با تعبیراتی مانند مال غائب و حولان حول و در دست قرار گرفتن و یا مدفون بودن که در این روایات آمده است ندارد ولی در انعام مال منقول است و مال منقول غیاب و دور شدنش از مالکش معقول است حول هم در آن شرط است، بنابراین ادعای اطلاق این روایات نسبت به انعام فی نفسه موجه است ، ولی دو نکته به ذهن می رسد که انسان را نسبت به این اطلاق مردد می کند به نحوی که تمام بودن این اطلاق خیلی روشن و واضح نیست.

۱ – نکته اول نکته بسیار مهمی است که مورد توجه فقها قرار گرفته است که مراد از مال در روایات زکات، مال محض است یعنی نقدین و فرق می کند با اطلاق کلمه مال در مثل(خذمن موالهم صدقه) که در آن جا مقصود مال لغوی و مال عام است چون در زمان نزول آیه هنوز فریضه زکات بر اموال تشریع نشده بود و با همان آیه تشریع شده است و به صورت کلی گفته شده است که در اموال، زکات قرار داده شده است و سپس پیامبر اکرم(صلی اللّه علیه و آله)این زکات را در خصوص اصناف تسعه قرار دادند و (عما سوی ذلک)یعنی آنجا که مقام اصل تشریع بود و هنوز مشخص نشده بود که در چه مالی زکات است و در چه مالی عفو است مال به معنای عام و لغوی است ولی بعد که به تدریج زکات در خصوص نه نوع توسط پیامبر اکرم (ص) تعیین شد(در غلات اربعه و انعام اربعه و نقود که همان مال محض است)بتدریج اطلاق مال بر خصوص نقود معهود و معروف و مرکوز شد در ذهن متشرعه و عرف مؤمنین که هرگاه اطلاق زکات مال می شد مطلق مال لغوی اراده نمی شد زیرا این همه اموال غیر از تسعه وجود دارد که زکات در آنها نیست همچنین اراده خصوص اصناف تسعه هم مناسبت عرفی نداشته بلکه تناسب با همان مال محض داشت در روایت زکات هم اطلاق بر همین معنا شده است چنانچه با مراجعه و دقت در روایات زکات نقدین و روایات اصناف دیگر زکوی این مطلب به خوبی ظاهر می گردد و بدین ترتیب بود که این اطلاق دوم شکل گرفت که اگر انسان اطمینان پیدا نکند به اراده این اطلاق دوم در روایات شرط پنجم، لا أقل از این که موجب اجمال است.

ص: ۶۳

۲– نکته دیگر اینکه وقتی ما مراجعه می کنیم به روایات زکات انعام و زکات غلات که روایات زیادی از ائمه معصومین در باره زکات انعام و زکات غلات صادر شده است و همچنین سؤالات زیادی از ائمه در باره شرایط و خصوصیاتی که در این دو زکات لازم است تفصیل و توضیح داده شده است از قبیل این که سائمه باشد معلوفه نباشد اگر حمل و در شکم مادر باشد چگونه است عمرش چقدر باید باشد یکسال شده باشد و خصوصیات تفصیلی دیگر آن گاه مشخص می شود که در این

روایات اشاره ای نشده است که باید در تصرف مالک باشد و مالک غائب از آن نباشد و تمکن از تصرف در تمام سال در انعام داشته باشد و ممنوع از تصرف در آن نباشد و هیچ یک از تعابیری که در روایات ما نحن فیه آمده است در آنها نیامده است و تنها شروط دیگر تفصیل و توضیح داده شده است مثلاً اشاره ای به این شرط نشده که اگر این انعام مسروقه شد و سپس برگشت داده شد زکات ندارد و یا مالک اول فوت کرده و وارث غایب بود و بعد از سال برگشت زکات ندارد که با توجه به آن روایات انسان مطمئن می شود که این شرط مخصوص زکات مال صامت و کنز مال است نه زکات انعام که نوعی مال متحرک و مولّد است بنابراین روشن است که وقتی انسان این روایات را کنار هم می گذارد می بیند شرط پنجم در مال صامت و درهم و دینار است و بیش از آن مستفاد از این روایات نیست، بنابراین این اشکال بجاست که کسی تشکیک در اطلاق این روایات کند چون تنها مدرک همین روایات است و در فرض شک و اجمال اطلاق در آنها مرجع عمومات زکات است زیرا از موارد اجمال مخصّص و دوران آن میان اقل و اکثر است که در مازاد بر اقل که متیقّن است لازم است به عموم عام رجوع شود و در نتیجه آن قولی که از عبارت غنیه و بعضی از عبارتهای دیگر قدمای اصحاب استظهار کردیم ثابت می شود که شرط تمکن فقط در زکات نقدین و زکات مال به معنای خاص آن لازم است.

ص: ۶۴

جهت پنجم: در روایاتی که خواندیم دو دسته وجود دارد در یک دسته تصریح شده است که لازم است حول کاملی بر مال پس از تمکن از تصرف بگذرد، که همین فتوای مشهور است، دسته دیگر روایات معتبر و صحیح السندی هستند که تصریح داشتند بر اینکه در همان سال خروج مال و تمکن بر آن و رسیدن بدست صاحبش زکات یکسال آن باید داده شود که یک نوع تعارض بین این دو دسته از روایات شکل می گیرد. دسته اول تصریح دارد که همان وقت پرداخت زکات لازم نیست بلکه باید یکسال بگذرد و دسته دوم تصریح دارد برای همان عام زکاتش را باید بدهد و این تعارض بین دو ظهور بسیار قوی در دو طرف است از جمله روایات دسته اول معتبره اسحاق بن عمار است(وسائل، ج۹، ص۹۴)(سئلت ابا ابراهیم عن الرجل یکون له الولد فیغیب ... قلت اذا جاء ایزکیه قال لا حتی یحول علیه الحول فی یده)همچنین صحیحه ابراهیم ابن ابی محمود در آن آمده بود(وسائل، ج۹، ص۹۶)،(قال قلت لابی الحسن الرضا(ع)الرجل یکون له الودیعه والدین فلایصل الیهما ثم یأخذهما متی یجب علیه الزکاه قال اذا اخذهما ثم یحول علیه الحول یزکی)شاید یکی دو روایت دیگر هم به این لسان باشد. اما دسته دوم روایات مانند روایت سدیر صیرفی است(وسائل، ج۹، ص۹۳)،(قلت لا بی جعفر(ع) ما تقول فی رجل کان له مال فانطلق به فدفنه فی موضعٍ فلما حال علیه الحول ذهب لیخرجه من موضعه فاحتفر الموضع الذی ظن ان المال فیه مدفون فلم یصبه فمکث بعد ذلک ثلاث سنین ثم انه احتفر الموضع من جوانبه کلها فوقع علی المال بعینه کیف یزکی قال یزکی لسنه واحده)که ظاهرش این است که وقتی مال را پیدا کرد برای یکسال زکات آن را باید بدهد یعنی در همان وقت خروج زکات یکسال از سه سال گذشته را باید بدهد نه این که تا یکسال آن را اگر نگهدارد زکات بدهد و مثل معتبره رفاعه(وسائل، ج۹، ص۹۴)،(قال سئلت ابا عبداللّٰه عن الرجل یغیب عنه ماله خمس سنین ثم یأتیه فلایرد رأس المال کم یزکیه قال سنه واحده) این هم ظاهر در همان معناست و روایت عبداللّٰه بن بکیر عن زراره (وسائل، ج۹، ص۹۵)،(عن ابی عبداللّٰه(ع)انه قال فی رجل ماله عنه غائب لایقدر علی اخذه قال فلا زکاه علیه حتی یخرج فاذا خرج زکاه لعام واحد)این هم ظاهرش همان است که وقتی خارج شد با خروجش بایستی برای یکسال زکات آن را بدهد و از همه اینها صریح تر روایت معتبره سماعه است(وسائل، ج۹، ص۹۷)(سئله عن الرجل یکون له الدین علی الناس تجب فیه الزکاه قال لیس علیه زکاه حتی یقبضه فاذا قبضه فعلیه الزکاه و ان هو طال حبسه علی الناس حتی یمر لذلک سنون فلیس علیه زکاه حتی یخرج فاذا هو خرج زکاه لعامه ذلک و ان هو کان یأخذ قلیلاً قلیلاً فلیزک ما خرج منه اولاً اولاً)زیرا در این روایت تصریح شده که برای همان سال خروج باید زکات بدهد و اگر به تدریج به او واصل می شود باید فوراً ففوراً زکاتش را بدهد. این تعارض را مشهور این گونه حل کرده اند که یک دسته امر به دفع زکات دارد و دسته دیگر می گوید زکات لازم نیست مگر اینکه یک سال بر تمکن از تصرف بگذرد و این دلیل ترخیص است که می گوید لازم نیست تا یکسال نگذشته است زکات بدهد و دیگری می گوید در همان سال لازم است بپردازد پس دلیل امر و وجوب را حمل بر استحباب می کنیم مثل امر و به هر شیی ء که دلیل مرخصی که اجازه ترک داده باشد در مقابل آن وارد شود که حمل دلیل امر بر استحباب در مقابل دلیل ترخیص البته جمع عرفی است اگر چه در این گونه جمع عرفی در احکام وضعی اشکال شده است و گفته شده که مخصوص اوامر تکلیفی است که در آینده در این رابطه بحثی خواهیم داشت لذا خیلی از محققین و من جمله مرحوم سید این فرع را بعداً مطرح می کند که مالی که مدفون بوده و بدست می آید مستحب است برای همان سال زکاتش را بدهد و برخی نیز اشکال کردند که این نوع جمع در ادله احکام وضعی مشکل است چون یا یک بخش از این مال، مال دیگری است یا مال دیگری نیست که این تعلق حکم وضعی و عدم تعلق آن تناقض است و مانند أمر و طلب نیست که قابل حمل بر استحباب باشد، ولی به نظر می رسد جمع عرفی دیگری هم می توان قائل شد و آن اینکه کسی بگوید روایات(زکاه لعامه ذلک یا سنه واحده) این نظر به این دارد که همان سنه زکاتی که افراد داشته اند سابقاً واجب

است زکـاتش را بدهـد نه بیشتر از آن شایـد هر فردی برای خودش یـک سال زکاتی داشـته مثل سال خمسـی و این زکاه سـنه واحـده یعنی همان سـنه ای که سـنه زکات مال است همچنین عبارت(فاذا خرج زکاه لعام واحـد) یعنی همان عامی که موضوع زکـات است که آن عـام چیست؟ اینکه یکسال بایستی بگـذرد و در اختیار او باشـد و نصاب کامل باشـد یعنی بگوئیم روایات دسـته اول قرینه می شود بر اینکه مقصود از این لعام واحد یا لسنه واحده عام زکات است که هرکسی برای خودش عام زکات داشـته پس مقصود بشـرطها و شـروطها است که یکی نصاب است و یکی اینکه در عام زکوی قرار بگیرد و یکسال در ملک و تصـرف وی بوده باشد چون روایات حتی یحول علیه الحول و هو فی یده صریح است در اینکه یکسال باید بعد از اخذ و قبض مال بگذرد بر خلاف ظهور روایات دسته دوم که قابل حمل بر معنائی است که گفتیم.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – سه شنبه ۲۶ آبان ماه ۸۸/۰۸/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

در جهت پنجم عرض کردیم ک دو دسته از روایات است یک دسته ظاهر در این است که بعد از تحصیل مالی که غائب است به مجرد خروج و دردست قرار گرفتن آن مال برای یکسال زکات آن را باید بدهد(یزکیه لعامه ذلک یا لسنهٍ واحده)و روایات متعددی بود که خوانده شد و در مقابل روایاتی بود که می گفت بعد از اخذ و قبض باید یکسال بر آن بگذرد(حتی یحول علیه الحول و هو فی یده) این هم روایات متعددی بود که هم در قبض دین وارد شده بود که با قبض ملکیت حاصل می شود و هم در مال غائب آمده بود مثل روایت اسحاق بن عمار که در وارثی بود که از مالش غائب بوده است و هر دو دسته هم در عین مملوک مثل ودیعه و هم در دین آمده است و دو دسته روایات با هم متعارض بودند و عرض کردیم که مشهور روایات دفع زکات را حمل بر استحباب کرده اند و گفتیم قابل حمل دیگری هم می باشد که روایات زکاه لعامه ذلک یا لعام واحد و امثال اینها حمل بشود بر اینکه مقصود دفع زکات در همان عام زکاتی است که افراد برای خودشان داشتند مثل سال خمسی و این دو حمل با هم قابل جمع است هم حمل بر استحباب دفع در ابتدای سال و هم حمل بر این که آنچه که واجب است پرداخت زکات در آن سال زکوی است ضمن این که مستحب هم می باشد از ابتدای آن سال که عام زکات است آن را پرداخته کند. در این رابطه به روایاتی اشاره می کنیم که در آنها تصریح شده مردم سال زکوی داشته اند مثلاً در بعضی روایات گفته شده حل وقت الزکاه یا حل الزکاه که معلوم می شود یک سال مالی داشته اند که این سال حلول می کرده و از همه صریح تر در این رابطه روایت خالد بن حجاج است که روایت بسیار جالبی است و در باب خمس هم می توان از این استفاده کرد اینجا امام مسائل را آموزش می دهند که مکلف می تواند سال مجموعی زکوی داشته باشد و تحت عنوان وقت الزکاه مرحوم کلینی در کافی این روایت را آورده(ج۳، ص۵۲۲)(قال سئلت ابا عبداللّه علیه السلام عن الزکاه فقال انظر شهراً من السنه فانو ان تؤدی زکاتک فیه فاذا دخل ذلک الشهر فانظر ما نضَّ یعنی ما حصل فی یدک من مالک فزکّه فاذا حال الحول من الشهر الذی زکیت فیه فاستقبل بمثل ما صنعت لیس علیک اکثر منه)پس معلوم می شود سال زکوی داشته اند و آن روایاتی که می گوید یزکیه لسنه او لعامٍ واحد ممکن است اشاره به همین سالهای زکوی باشد و در برخی از روایات دیگر اشاره به همین استحباب دفع زکات از ابتدا شده است و لذا آن استبعادی که کرده اند که این حکم وضعی چگونه حمل بر استحباب شود درست نیست در بعضی روایات جمع شده بین هر دو هم گفته می تواند بگذاری تا سال زکوی بگذرد هم می توانی زکات بدهی و مستحب است و یا خوب است از ابتدای آن سال زکات بدهی این هم شاهد بر صحت حمل بر استحباب است یعنی در حقیقت ما حمل بر استحباب را با این جمعی که استظهار کردیم می توانیم جمع کنیم و بگوئیم روایاتی که گفته یزکیه لعامه یعنی آنچه که واجب است عام زکات است ولی مستحب است قبل از آن هم ادا کند چون تأکید شده که می تواند این کار را انجام دهد شاهد این روایت معتبره ابی بصیر است(کافی، ج۳، ص۵۲۳)،(عن ابی عبداللّه علیه السلام قال سئلته عن رجل یکون نصف ماله عیناً و نصفه دیناً فتحل علیه الزکاه)فتحل یعنی سال زکوی وارد می شود نصف مالش دین است و نصف مالش عین است و در دستش سال زکوی وارد می شود(قال یزکی العین و یدع الدین قلتُ فانه اقتضاه بعد سته اشهر قال یزکیه حین اقتضاه) وقتی گرفت زکاتش را بدهد که این ظاهر است در اینه فوراً باید بدهد ولی ذیل مشخص می کند که این از باب استحباب است (قلت فان هو حال علیه الحول و حل الشهر الذی کان یزکی فیه و قدأتی لنصف ماله سنهٌ و لنصفه الاخر ستهُ أشهر)می گوید یکسال گذشت آن ماهی از سال که سرسال زکویش بود وارد شد اموالی که دارد بر نیمی از آنها یکسال

گذشته است و بر نیمی دیگر شش ماه گذشته است)قال یزکی الذی مرت علیه سنهٌ ویدع الاخر حتی تمرّ علیه سنته(امام می فرماید نصفی که یکسال گذشته زکاتش را بدهد و نصف دیگر را بگذارد تا سالش تمام بشود یعنی برا هر کدام سال جداگانه حساب کند(قلت فان اشتهی ان یزکی ذلک قال ما احسن ذلک) پس بنابر این سال زکوی داشته اند و آن روایتی که گفته لعام واحد و امثال اینها ناظر به همان سال زکوی است به شرطها و شروطها که هرکسی یکسال زکوی داشته ولی در عین حال اگر زودتر بخواهد زکات بدهد در همان موردی که عام زکوی برای خودش معین کرده می تواند بدهد پس از این روایت استفاده می شود که نه فقط پرداخت در ابتدای سال مشروع است بلکه مستحب هم می باشد پس استحبابی را که مشهور فهمیدند کاملاً صحیح است و این حرفی هم که گفته شد که حمل بر استحباب دراحکام وضعی خلاف ظاهر است درست نیست و خود این روایت می گوید مستحب است یعنی حکم تکلیفی این گونه است که مستحب است و حکم وضعی هم به این معناست که مشروع است گرچه انتقال به ملکیت فقرا پس از مرور سال است و این استحباب مثل انفاق و صدقات مستحبه است که حقی در آن متعلق نیست ولی انفاق و پرداخت صدقه مستحب و مطلوب شرعی است بنابراین این گونه جمع بین روایات صحیح است و براین اساس ما روایات دیگری داریم که وقتی مال غائب تحصیل شد برای کلیه سالهائی که در دست نبوده زکات بدهد مثل معتبره عبدالحمید بن سعد)وسائل، ج۹، ص۹۸)(قال سئلت ابا الحسن علیه السلام عن رجل باع بیعاً الی ثلاث سنین من رجل) چیزی را برای مدت سه سال نسیه فروخت)ملیٍّ بحقه و ماله فی ثقهٍ یزکی ذلک المال فی کل سنه تمّربه أو یزکیه اذا اخذه(آیا هر سال از این سال که بگذرد زکات مال را بدهد(فقال علیه السلام لابل یزکیه اذا اخذه قلت له لکم یزکیه قال لثلاث سنین)که ظاهرش این است که برای سه سال زکات بدهد و ظاهرش وجوب است ولی به قرینه روایات دیگر حمل بر استحباب می شود و درست هم است که به قرینه روایات دیگر که معلوم می شود در باب زکات، زکات استحبابی هم وجوددارد این گونه روایات معیناً باید حمل بر استحباب شود.

ص: ۶۶

(السادس النصاب) سید می فرماید شرط ششم نصاب است کما سیأتی تفصیله نصاب مقدار خاصی است که مال بایستی به آن مقدار برسد تا به آن زکات تعلق گیرد زکات در هر مقدار از مال نیست در هر صنفی از اصناف زکات نصاب خاصی اخذ شده که این نصاب ها مفصل در عناوین تک تک اصناف زکوی خواهد آمد و لذا مرحوم سید بحث از نصاب را به جهت اینکه نصاب در هر یک از اصناف زکوی با نصاب دیگری فرق دارد به بخش تفصیلی زکات آن اصناف حواله می دهد.

(مسئله ۱: یستحب للولی الشرعی اخراج الزکاه فی غلات غیر البالغ یتیماً کان أولا ذکراً کان أوانثی دون النقدین و فی استحباب اخراجها من مواشیه اشکال والاحوط الترک نعم اذا اتجرالولی بماله یستحب اخراج زکاته ایضاً ولایدخل الحمل فی غیر البالغ فلایستحب اخراج زکاه غلاته و مال تجارته والمتولی لاخراج الزکاه هو الولی و مع غیبته یتولاه الحاکم الشرعی ولو تعدد الولی جاز لکل منهم ذلک و من سبق نفذ عمله ولو تشاحوا فی الاخراج و عدمه قدّم من یرید الاخراج ولولم یؤد الولی الی ان بلغ المولی علیه فالظاهر ثبوت الاستحباب بالنسبه الیه)این مسئله اول است چند جهت در این مسئله بحث شده است ایشان همه را در یک مسأله جمع کرده است و این جهات را ذیلاً بحث می کنیم .

جهت اول: مربوط به استحباب اخراج زکات غلات است بر صبی است که اگر مستحب باشد ولی شرعی می تواند آن را انجام

دهـد زیرا اگر صبی غلـه ای دارد کـه حـد نصـاب را دارد زکـاتش مشـروع اسـت بنحو اسـتحباب ولی هـم که متـولی است و تصـرفاتش نافذ است می تواند این کار را انجام دهد این مبنی بر فتوای مشهور متأخرین است که قائل به عدم وجوب زکات بر غلات صبی شدنـد در مقابل قـدما که گفته انـد شـرطیت بلوغ فقط در زکات نقدین است اما در زکات غلات و زکات انعام و زکات مال التجاره بلوغ شرط نیست و مال مربوط به غیر بالغ هم باشد زکاتش باید پرداخت شود طبق آن مبنا این مسئله روشن است و اسـتحباب جـائی نـدارد بلکه واجب است بر ولی مکلف که زکات را بپردازد ولی طبق مبنای مشـهور متأخرین که ماتن نیز از آنها بود که بلوغ را در همه اصـناف شـرط دانسـتند. اینجا می خواهد بگوید در برخی اجناس زکوی صبی اخراج زکات مستحب است و ولی می تواند آن را انجام دهد و در برخی نمی تواند ولذا وارد این بحث شده است که آیا این استحباب فقط در غلاـت صبی است یـا در مواشـی و مـال التجـاره هم هست چون مـال، مـال صبی است و تا دلیلی بر اسـتحباب و مشـروعیت پرداخت زکات از مالش نباشد ولی نمی تواند در آنها تصرف کند و از مال طفل در زکات صـرف کند این بحث مبنی بر این است که کسـی فتوای مشـهور متـأخرین را قبول کنـد که در غلاـت قائـل به اسـتحباب شـده انـد. ولـذا مرحوم سـید می فرماید یستحب للولی الشـرعی اخراج الزکاه فی غلات غیر الباغ یتیماً کان أو لاذکراً کان أوانثی دون النقـدین یعنی در زکات نقـدین این استحباب نیست بلکه جایز نیست وفی استحباب اخراجها من المواشی اشکال و الاحوط الترک و بعد مال التجاره را هم بیان می کنـد که مستحب است پس جهت اول اینکه اگر ما قائل به عـدم وجوب شـدیم در غلات آیا اسـتحباب را می توانیم ثابت کنیم یـا نه مرحوم سـید قائـل به اسـتحباب شـده انـد منشأ این قول همان روایتی است که در باب غلات گـذشت، یعنی روایت محمد بن مسـلم و زراره فرموده بود: (فأما الغلات فالصدقه فیه واجبه)که این روایت مستند مشهور قدما بود برای وجوب زکات غلات صبی بود ولی مشـهور متأخرین در مقابل آن معارض آوردند و آن روایت ابی بصـیر بود که می فرمود:(لا زکاه فی مال الصبی ولا فی شیی ء من غلاته و نخله و زرعه حتی یدرک)و این دو روایت را معارض دانسته و بعد از تعارض صحیحه محمد بن مسلم و زراره را حمل بر استحباب کردند که یکی از مصادیق جمع عرفی است و در نتیجه این جمع نه فقط مشروعیت بلکه استحباب دفع زکـات از مـال غلاـت یتیم ثابت می شود که توسط ولی انجام می گیرد ولـذا مرحوم سـید گفته(یسـتحب للولی الشـرعی اخراج الزکـاه فی غلات غیر البالغ) و در روایات اگر چه عنوان یتیم آمـده است اما گفتیم این کنایه است از مطلق غیر بـالغ و ذکر یتیم از بـاب تخصـیص نیست ولـذا می فرمایـد(من غیر فرق یتیمـاً کـان أولا ذکراً کان أوانثی)بعـد در ذیل حمل را خارج می کنـد(ولایـدخل فیه الحمل) که این جهت دیگری است که بعـداً بحث می شود پس در این جهت اول ایشان قائل به استحباب شده است و دلیل آن هم روایت زراره و محمد بن مسـلم است پس از حمل بر اسـتحباب. در اینجا اشکال شده است از طرف برخی از متأخرین که حمـل بر اسـتحباب درست نیست زیرا حمل بر اسـتحباب جائی است که لسان دو دلیل یکی امر باشـد و یکی مثـل ترخیص در ترک باشـد یا نفی وجوب باشـد در این صورت می توانیم أمر را بر اسـتحباب حمل کنیم اما در روایت زراره و محمـد بن مسـلم امر به زکـات نیامـده است تـا بتوان میـان آن و روایت ابی بصـیر اینگونه جمع کرد بلکه تعبیر فالصـدقه واجبـه آمـده اسـت و ایـن وجـوب اگر حمـل بر معنـای شـرعی بشـود خیلی روشن است که این دیگر قابـل حمـل بر استحباب نیست چون صـریح در وجوب است و عنوان وجوب را نمی شود حمل بر استحباب کرد زیرا صریح در وجوب است و مانند أمر به معنای طلب نیست که قابل حمل بر استحباب باشد، وجوب وعدم وجوب متناقضین می باشند و جمع عرفی ندارد و اگر بگوئیم وجوب به معنـای اصـطلاحی نیست چنانچه نیست چون معنای اصـطلاحی معنای عرفی نیست بلکه وجوب لغهً به معنای ثبوت است مانند (فاذا وجبت جنوبها)ای ثبتت باز هم اشکال وجود دارد زیرا ثبوت هم در حقیقت به معنای ثبوت همان حکم وضـعی است که تعلق حق فقراست یعنی تعلق حق فقرا ثـابت است در غلاـت صبی اگر این چنین شـد بـازهم قابـل جمع

نیست زیرا یـک روایت می گویـد حق فقرا ثـابت است و آن روایت می گویـد ثـابت نیست و این دو بـا هم تنـاقض و تعارض دارنـد شاهـد آن هم این است که اگر این دو جمله را با هم در یک خطاب جمع کنیم مجمل می شود اگر بگوئیـد حق فقرا با زکـات در اینجـا ثـابت است و ثابت نیست تناقض است و موجب اجمال می شود و در باب جمع عرفی میان دو دلیل گفته می شود که جمع بایـد از باب قرینیّت باشـد و نکته آن در کتاب التعارض بحث شـده است و مرحوم میرزای نائینی قاعده خوبی را در آنجا تبیین کرده انـد برای تشـخیص قرینیّت و صـحّت جمع عرفی و میزان و معیار آن این است که دو دلیل را اگر با هم در یـک خطـاب جمع کنیـد اگر دیدیـد بـا هم تهـافت و تعارض داشت این بمعنای عـدم قرینیت است و اگر جمع کردیـد قرینیّت داشـت یعنی یکی مشـخص می کنـد که مقصـود از آن دیگری چیست در صـورت انفصـال بر آن مقـدم است و این قاعـده را اینگونه بیان کرده انـد که کل مایکون علی تقدیر اتصاله قرینهً یکون علی تقدیر انفصاله حجه و مقدماً بنابر این قاعده قرینه آن چیزی است که اگر متصل به خطاب دیگر باشـد تناقض و اجمال نداشـته بلکه موضح و مفسر و قرینه می شود بر اینکه مراد از دیگری چیست و این مطلب در باب ترخیص در ترک با امر تمام است زیرا اگر بگوید افعل هذا و یجوز لک ترکه ترخیص در ترک قرینه است بر اینکه أمر به افعـل از بـاب اسـتحباب است ولی وقـتی یـک دلیـل بگویـد ثـابتٌ و دیگری بگویـد لیس ثـابتاً هیچکـدام قرینه بر دیگری نیست تنـاقض و بلکه تعـارض است و اینجـا دیگر حمل بر اسـتحباب صـحیح نیست بلکه دو دلیل با یکـدیگر معارضـند و بایـد به قواعـد باب تعارض رجوع شود و قواعـد باب تعارض این چنین است که هرکدام که موافق عامه باشـد حمل بر تقیه می شود و به مخالف عامه اخذ می شود و چنانچه این مرجح هم نباشد قواعد باب تعارض و تساقط کرده و در نتیجه اسـتحباب هم ثـابت نمی شود و دیگر دلیلی بر مشـروعیت نبوده و تصـرف در مال یتیم و صـغیر و پرداخت زکات آن جایز نخواهد بود چون بر خلاف مصلحت یتیم است.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – شنبه ۳۰ آبان ماه ۸۸/۰۸/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

بحث در جهت اول مسأله اول یعنی استحباب اخراج زکات برخی از اموال صبی توسط ولی بود که گفته شد بنابر قول مشهور متأخرین من جمله مرحوم سید زکات در غلات صبی مستحب است مبنای و مستند آن هم صحیحه محمد بن مسلم و زراره بود که گفته بود (واما الغلات فالزکاه فیها واجبه)که این تعبیر حمل بر استحباب شده است به سبب روایت ابی بصیر که لزوم وجوب آن را در غلات صبی نفی کرده است و در اینجا اشکال شده بود که در صحیحه محمد بن مسلم تعبیر (واجبه) اگر به معنای وجوب اصطلاحی باشد صریح در وجوب است پس چگونه بر استحباب حمل شود این جمع عرفی نیست و اگر به معنای ثابته باشد که معنای لغوی آن است باز هم گفته شده که با دلیل نفی متعارضند و مانند دلیل امر و دلیل ترخیص نیست چون امر ظهور در وجوب دارد ولی اصل مدلولش طلب و مطوبیت است که قابل حمل بر رجحان و استحباب است اما ثبوت ولاـ ثبوت اگر با هم در یک خطاب جمع شود با یکدیگر تعارض و تهافت دارند بنابراین جمع عرفی حمل بر استحباب در اینجا صحیح نیست لذا یا باید حمل بر تقیه شود و یا تعارض و تساقط و رجوع به عمومات لیس فی مال الیتیم زکاه به عنوان عام فوقانی خواهد شد که در هر دو صورت استحباب ثابت نمی شود لهذا برخی از فقهای معاصر بر عروه حاشیه زده و گفته اند (فیه اشکال) منجمله مرحوم نائینی و آقای خویی.

ص: ۶۸

در مقابل این اشکال به دو نکته بایستی اشاره شود. یکی اینکه کسانی که آیه (خذ من اموالهم صدقه)را حکم وضعی دانسته و شامل مال طفل بدانند یعنی مقتضی زکات را در مال طفل تمام می دانند و تنها از باب روایات(لیس فی مال الیتیم زکاه)آن را تخصیص زده اند در فرض عدم صحت این جمع عرفی میان دو روایت در زکات غلات طفل و تعارض آنها بایستی صحیحه محمد بن مسلم و زراره را ترجیح دهند زیرا موافق کتاب است و ترجیح موافقت با کتاب مقدم بر ترجیح به مخالفت عامه است و نتیجه فتوای مشهور قدما خواهد شد که زکات در غلات صبی واجب می شود البته ممکن است اشکال شود که عموم یا اطلاق قرآن با روایات(لیس فی مال الیتیم زکاه)تخصیص خورده است و از حجیّت ساقط شده است و دیگر نمی تواند مرجع باشد و در بحث تعادل و تراجیح وقتی از این مرجح بحث می شود گفته می شود آن اطلاق یا عموم قرآنی مرجح است که آن اطلاق فی نفسه حجت باشد اما اطلاق و یا عموم قرآنی که فی نفسه به جهت تخصیص از حجیت افتاده است مرجح نیست چون از ادله ترجیح بما وافق الکتاب اینگونه استفاده می شود که ترجیح به موافقت با اطلاق یا عموم کتابی از باب تیمّن و تبرك نیست بلکه به جهت حجیت و کاشفیت و دلیلیت اطلاق قرآن است لذا اگر جایی اطلاق کتابی حجت نبود چون مخصص داشت ادله ترجیح هم موافقت با این چنین اطلاقی را در بر نمی گیرد و مرجح قرار نمی دهد و اینجا از این قبیل است پس باید برویم سراغ ترجیح دوم که مخالفت با عامه است و یا تعارض و تساقط و در نتیجه هم نفی وجوب می شود و هم نفی استحباب همانگونه که مستشکل گفته است ، پاسخ این اشکال این است که این مطلب که در بحث تعادل و تراجیح گفته شده است این در جائی است که آن عام قرآنی علی کل حالٍ از حجیت ساقط شده باشد چه این ترجیح اعمال بشود و چه اعمال نشود اما اگر طوری باشد که اگر این ترجیح اعمال بشود آن اطلاق یا عموم قرآنی حجت می شود مانند اینجا که اگر روایت

محمـد بن مسـلم و زراره را ترجیح دادیم به جهت موافقت با کتاب نتیجه این می شود که این اطلاق قرآنی حجّت خواهد شـد چون این صحیحه می شود مخصص روایات(لیس فی مال الیتیم زکاه)که مخصص آن عموم قرآنی بود زیرا که صحیحه محمد بن مسـلم و زراره اخص از آن روایـات است پس وقـتی تخصـیص بخورد دیگر(لیس فی مـال الیـتیم زکـاه)عموم کتـابی را در غلات نمی توانـد تخصـیص بزنـد بلکه عموم کتاب در غلات حجت خواهـد شد و در جائی که عموم و یا اطلاق قرآن ولو در طول اعمال این ترجیـح حجت شود مشـمول دلیل ترجیـح به موافقت کتاب است پس اعمال ترجیـح به موافقت کتاب در اینجا تمام است .

مطلب دوم این که گفته اند در اینجا حمل بر استحباب جمع عرفی نیست و از باب تعارض است چون دو دلیل نفی و اثبات است و مانند امر و ترخیص نیست این مطلب به این عنوان که گفته شده است تمام نیست زیرا مجرد تعبیر به ثابته که گفته(الزکاه فی غلات الیتیم ثابته)مانع از جمع عرفی نیست چون کلمه ثابته به معنای ثبوت است و ثبوت تابع آن چیزی است که ثابت است پس باید ببینیم چه چیزی را می خواهد ثابت کند اگر بخواهد وجوب را ثابت کند قابل حمل بر استحباب نیست اما اگر بخواهد مطلبی را بگوید ثابت است که قابل حمل بر استحباب باشد پس تعارضی در کار نیست و به عبارت دیگر اگر کلمه واجبه را به معنای اصطلاحی بگیریم قطعاً میان دو روایت تعارض می شود ولی این تفسیر خلاف ظاهر است چون عرض شد واجبه در روایات و آیات به همان معنای لغوی است که ثابته است لذا باید ملاحظه شود که این لسان چه چیزی را می خواهد ثابت کند و میزان آن ظهور نهائی است و ظهور نهائی این است که در غلات صبی حکم زکات ثابت است و حکم زکات قابل حمل بر استحباب است پس تهافتی در کار نیست یعنی اگر دلیلی آمد و گفت زکات غلات صبی واجب نیست می گوئیم دلیلی که می گوید حکم زکات در آن ثابت است یعنی اصل مشروعیتش ثابت است و مشابه این را در روایات ابواب دیگر داریم مثلاً ـ اگر گفته شود(الغسل یوم الجمعه ثابت یا واجبٌ) بعد روایتی بگوید(یجوز ترک غسل الجمعه)دلیل اول حمل بر استحباب می شود و بعید است کسی در صحت این جمع شک کند حاصل این که مجرد تعبیر به ثبوت مانع از این جمع نیست بلکه باید حکم ثابت را که همان تشریع زکات یا أمر به آن است را ملاحظه کرده و با دلیل نفی وجوب محاسبه شود که قابل حمل بر استحباب است بنابراین این مقدار که در اشکال گفته شد کافی نیست برای منع از حمل بر استحباب البته در اینجا یک نکته دیگری است که باید به آن نکته توجه کرد و دید براساس آن آیا صحیحه محمد بن مسلم قابل حمل بر این جمع هست یا نیست زیرا کلاً این روایت می گوید(فاما الغلات فالصدقه فیها واجبه)و هم روایت ابی بصیر که می گوید(لیس فی مال الیتیم شیی ء)و بلکه کل روایات زکات مال یتیم و طفل اصلاً ناظر به حکم تکلیفی نیستند چون مشخص است که طفل تکلیف ندارد و این مسلم و مرکوز است نزد عرف و متشرعه پس لسان این روایات لسان تکلیف نیست بلکه لسان حق و حکم وضعی است ، ولذا تعابیری که در این روایات آمده حکم زکات را متعلق به مال یتیم قرار داده و نه خود یتیم و مثل(لیس علی مال الیتیم صدقه)(لیس علی مال الیتیم شیی ء فاما الغلات فالصدقه فیها واجبه)و روایت ابی بصیر هم گفته(لیس علی مال الیتیم زکاه یا لیس فی غلاته شیی ء حتی یدرک)و این مشخص است که ناظر به تکلیف نیست و ناظر به حکم وضعی و مال است و این که در این مال آیا حق زکات برای فقراست یا نیست، حال که هر دو دلیل مثبت و نافی ناظر به حکم وضعی است باید حکم وضعی را حساب کنیم و دیگر بحث تکلیف کنار می رود و اثبات و نفی به حکم وضعی می خورد و باید ببینیم این حکم وضعی کدام است اگر این حکم وضعی را به ملکیت فقرا قرار دهیم یعنی روایت محمد بن مسلم می خواهد بگوید حق و مالک فقرا در این مال ثابت است و روایت ابی بصیر می گوید آن ملکیت ثابت نیست قهراً دو روایت با یکدیگر متعارض هستند چون حکم وضعی ملکیت دائر بین نفی و اثبات است وشق ثالثی ندارد و این تعارض است مانند این که یک روایت بگوید این مال مال توست دیگری بگوید این مال تو نیست و ملکیت استحبابی معقول و عرفی نیست و اما اگر این حکم وضعی را ملکیت فقرا نگیریم بلکه حق فقرا بگیریم یعنی یک نوع حقی از برای فقرا متعلق به اموال اغنیا است و گفته می شود که حقوق حتی حقوق مالی که حکم وضعی است مراتب دارد و مرتبه اعلای آن حق لزومی است که بایستی پرداخت شود حالاـ یا بنحو ملکیت است پس چون ملک است باید پرداخت شود و یا اگر ملک هم نیست واجب است پرداخت شود مثل نفقه که نفقه بر زوجه ملک است ولی نفقه بر اولاد ملک نیست ولی حقی است که باید پرداخت شود و ما حقوق مالی داریم که حقوقی لزومی نیست بلکه یک نوع حق ترجیحی هستند مثل آیه (اتوا حقه یوم حصاده)که در روایات

این گونه تفسیر شد که این حقی است برای فقرا غیر از زکات و زمانی که مالک محصول را برداشت می کند یک مشت دومشت به فقیر و مسکینی که آنجا حاضر است بدهد و یکی دیگر از حق مالی غیر لزومی زکات مال التجاره است، زیرا زکات مال التجاره هم بر کبیر هم بر صغیر به عنوان حقی مالی و استحبابی ثابت است، پس در باب حقوق که حکم وضعی است مراتب داریم و این گونه نیست که همه آنها به ملکیت، آن هم ملکیت طلق که امرش دائر بین وجود و عدم باشد و استحباب در آن معقول نباشد برگشت کند بلکه برخی از حقوق مالی ترجیحی است و این هم عرفیت دارد و هم شرعیت و در بعضی از موارد در احکام شرعی در باب انفاقات و صدقات و خیرات که به لسان حق ثابت شده اند نه به لسان تکلیف حال اگر این را قبول کردیم آن وقت جمع عرفی مذکور معقول می شود و می گوئیم ظاهر اولی صحیحه محمد بن مسلم ثبوت حق زکات به طور مطلق است که لزومی است مثل اطلاق لام که گفته می شود مقتضای اطلاقش ملکیت است ولی می شود با قرینه به معنای اولویت و اختصاص هم تفسیر شود و اینجا هم همین طور این حق وضعی ظهور اطلاقیش در حق لزومی است ولی اگر هر آینه قرینه ای آمد و گفت این حق واجب و لزومی نیست مانند روایت ابی بصیر قابل حمل بر مرتبه دیگر حق است که همان حق ترجیحی و استحبابی است یعنی آنها حقی دارند مثل حقی که در باب زکات مال التجاره است که همه هم قبول دارند پس همانگونه که آنجا اشکال نمی کنند و روایات زکات مال التجاره را که به لسان حق است حمل می کنند بر حق استحبابی در اینجا هم همین گونه است، بنابراین می شود گفت در باب احکام که عرفاً مراتب و در جات دارد اگرچه ظهور اولیش در همان حق مطلق است که عبارت از مالکیت و یا حق مالی لزومی است ولی اگر ترخیص بر خلاف آمد و معلوم شد که حق در حدّ ملکیت نیست و لزومی نیست قابل حمل بر حق ترجیحی و استحباب است و این نحو جمع در احکام وضعی مشکّک به نظر عرف، مشابهات هم دارد مثلاً در باب اوامر به غسل، گفته شده است که امر به غسل تکلیفی نیست نه وجوب نه استحباب بلکه ارشادی محض است یعنی ارشاد به حکم وضعی نجاست است وقتی می گوید(اغسل ما اصابه البول) می گویند ارشاد به نجاست ثوب ملاقی با بول است و اینکه این نجاست بوسیله شستن رفع می شود و در حقیقت ارشاد به دو حکم وضعی نجاست مغسول قبل از غسل و مطهریت غسل به آب است و آنجا هم اشکال شده است که نجاست هم حکم وضعی است که امرش دائر بین ثبوت و عدم ثبوت است با اینکه در مورد أمر به غسل اگر در مقابلش روایات دیگری گفته باشد(لابأس بالملاقی و یا یجوز الصلاه فیه)قائل به تعارض و تساقط نیستند بلکه گفته اند دلیلی که نفی بأس کرده است قرینه می شود بر اینکه امر به غسل ارشاد به تنزه است نه نجاست یعنی برای استقذار مراتب فرض کرده اند که مرتبه شدیده آن نجاست و قذارت لزومی است که باید شسته شود و تا شسته نشود آثار طهارت بار نمی شود بنابر این در فقه این گونه جمع عرفی در احکام وضعی وجود دارد و فقهاء همین گونه جمع عرفی کرده اند و این نکته عامی است که این گونه نیست که ادله احکام وضعیه قابلیت این نوع جمع را ندارد و مخصوص به ادله در احکام تکلیفیه باشد و این می شود که یک توجیه فنی و علمی برای جمعی است که مشهور متأخرین بنابر مبنای عدم وجوب زکات در غلات صبی اعمال کرده اند.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – یکشنبه ۱ آذر ماه ۸۸/۰۹/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

مرحوم سید بعد از اینکه استحباب زکات در غلات غیر بالغ را فرمودند در ادامه فرمودند (دون النقدین) در نقدین غیر بالغ استحباب را نفی کردند (و فی استحباب اخراجها من مواشیه اشکال و الاحوط الترک) بعد هم متعرض مواشی شده اند فرموده اند در استحباب زکات مواشی طفل اشکال است و احوط ترک آن است اما این که در نقدین استحباب را قائل نشدند چون روایات (لیس فی مال الیتیم زکاه) قدر متیقنش بلکه صریحش نفی زکات در نقدین یعنی مال صامت بود بنابراین در باب نقدین صبی دلیلی بر استحباب نداریم ولذا به طور قاطع گفتند (دون النقدین) و در مواشی چون مشهور قدما قائل به وجوب زکات بودند ایشان می فرماید (فیه اشکال والاحوط الترک) و علت اشکال آن است که زکات در مواشی مثل غلات روایت خاص نداشت و استفاده استحباب آن نیاز به دلیل دارد مگر اینکه کسی از همان روایت محمد بن مسلم و زراره استفاده حصر کند که فقط مال صامت را خواسته است از تشریع زکات بیرون کند و هم غلات و هم مواشی و هم مال التجاره را باقی بگذارد یا کسی ادعای وجود اجماع مرکب کند که گفته شده است مواشی حکم غلات را دارد بنابر این اگر کسی در غلات قائل به استحباب شد در مواشی هم باید قائل به استحباب شود که هر دو وجه خیلی روشن نیست در گذشته هم بحث شد که اجماع در این گونه مسائل که روایات دارد مدرکی است و حجت نیست صغرای اجماع هم ثابت نیست زیرا اجماع مرکب آنجائی است که تصریح به نفی تفصیل شود نه اینکه مجرد دو قول در مسأله باشد و قول سومی نباشد پس اجماعی هم بر اینکه این دو صنف از مال صبی بایستی یک حکم داشته باشد و هر حکمی که در یکی از آن دو ثابت شد در دیگری هم ثابت خواهد بود نداریم پس نه صغری و نه کبرای اجماع مرکب تمام نیست ولذا ایشان می فرماید (الاحوط الترک) البته در اینجا نکته ای به ذهن می رسد و آن این که آقایان این گونه به ضرس قاطع نفی استحباب زکات را در مال صبی در نقدین و در مواشی کرده اند و گفته اند الاحوط الترک صحیح نباشد بلکه در بعضی موارد ممکن است قائل به استحباب زکات در مال صبی حتی در انعام و نقدین شویم که آن را با دو مقدمه بیان می کنیم:

ص: ۷۱

مقدمه اول اینکه عبادات صبی مشروع است که فتوا هم به آن داده شده است ، اگر چه واجب نیست و این در جای خودش ثابت شده است ولو به اطلاق ادله آن عبادات که از آن استفاده مشروعیت برای همه حتی اطفال ممیز می شود. مقدمه دوم آن که در اینجا بگوئیم ظاهر ادله زکات چه آیات و چه روایات و هم چنین ادله صدقات مشروعیت مطلق زکات و مطلوبیت و ملاک داشتن آن است در همه اموال اغنیاء حتی اموال اطفال پس مطلوبیت و مشروعیت انفاق و دادن صدقه و دادن زکات مال و ملاک داشتن آن مطلقا ثابت است و وقتی روایات وجوبش را نفی می کند (لیس فی مال الیتیم زکاه) یا (لیس فی مال الصامت زکاه) مشروعیت آن را نفی نمی کند پس می توان از عمومات تشریع صدقات حتی زکات نسبت به مال طفل استفاده مشروعیت و مطلوبیت نمود، و ادله رفع قلم و امثال آنها هم تنها وجوب را نفی می کند نه مشروعیت و استحباب را زیرا سیاق آنها سیاق امتنان است و رفع رجحان و مشروعیت زکات از مال صبی امتنانی ندارد و آنچه که امتنان است رفع الزام و وجوب است پس اگر از ادله تشریع زکات و صدقات اطلاق را نسبت به اصل مشروعیت استفاده کنیم و اینکه روایات نافی تنها لزوم

آن را نفی کرده است آن وقت می شود گفت جائی که طفل ممیزی بخواهد زکات را از مالش پرداخت کند بعنوان یک عبادت مشروع است البته این پرداخت چون تصرف مالی در پی دارد اذن ولی می خواهد اذن ولی هم در جائی است که مصلحتی داشته باشد و یا مفسده ای برای طفل نباشد که قطعاً خیلی وقتها عبادت زکات برای طفل هم مصلحت دارد و یا لاأقل مفسده ای ندارد برکات و آثار معنوی که در ادای زکات است و صدقات بسیار است و این گونه نیست که اگر طفل زکات را بدهد مفسده مطلق است بلکه انجام این مبرات و خیرات مانند عبادات مشروع صبی مصلحت و آثار وضعی دارد بنابراین اطلاق این فتوا محل تأمل است.بحث دیگر استحباب زکات مال التجاره است که مرحوم سید می فرماید: (نعم اذا أتجر الولی بماله یستحب اخراج زکاته ایضاً) یعنی در مال التجاره هم قائل به استحباب شده است علت آن هم روشن است زیرا روایات زکات در مال یتیم صریح بود در اینکه اگر با آن تجارت شود زکات دارد و این روایات دلیل بر مشروعیت و ثبوت زکات در مال التجاره صبی است، ظاهر این روایات اگر چه لزوم زکات است ولی آن را حمل بر استحباب کرده اند البته وجوب آن را هم به شیخ مفید نسبت داده اند بخاطر عبارتی که در مقنعه دارد ولی ظاهراً مقصود ایشان وجوب نبوده بلکه مقصود ثبوت همان زکاتی است که در مال التجاره کبیر ثابت است همانگونه که مرحوم شیخ طوسی عبارت شیخ مفید را تفسیر کرده است و قول مشهور فقها استحباب زکات مال التجاره حتی بر کبیر است البته قول معتنابهی هم به وجوب آن است و بعضی از علمای متأخرهم قائل به وجوب آن شدند و در هر صورت ظاهر روایاتی که در باب یتیم گذشت ثبوت همان زکات مال التجاره کبیر در مال طفل است و نه زکات دیگر پس اگر کسی در آنجا قائل به استحباب شد مانند مشهور فقها اینجا هم استحباب ثابت می شود زیرا هم ظاهر روایات ولسانش وحدت حکم کبیر و صغیر است و اینکه این همان زکات است نه زکات دیگری و هم فی نفسه محتمل نیست که این زکات بر طفل لزومی باشد ولی بر بالغ استحبابی باشد و واجب نباشد زیرا که طفل اولی به عدم وجوب است بنابراین استحباب زکات مال التجاره طفل از روایاتی که اشاره شد استفاده می شود و این می شود از مواردی که عرض کردیم حق مالی غیر لزومی در آن ثابت می گردد. پس تا اینجا بحثی نیست و کسی از فقها هم در اصل این تشکیک نکرده اند حتی کسانی مانند مرحوم خوئی و میرزا که در استحباب زکات غلات اشکال کردند اینجا در ثبوت استحباب اشکال نکرده اند با این که روایات نفی وجوب زکات از مال التجاره طبق نظر آنان بایستی معارض با ادله اثبات زکات باشد و این در حقیقت نقض بر مطلب ایشان در نفی استحباب زکات در غلات طفل است ولیکن در اینجا بحث در حدود استحباب این زکات مطرح شده است که آیا در مطلق مال التجاره صبی زکات مستحب است و یا تفصیلی در مسئله وجود دارد مرحوم سید مطلقا گفته است(نعم اذا اتجر الولی بماله یستحب اخراج زکاته ایضاً)در اینجا باید گفته شود که اتجار به مال یتیم صوری دارد یک صورت که خارج از بحث است و نیازی هم به ذکر ندارد این است که ولی یا کسی به اذن ولی مال صبی را قرض کند و برای خودش تجارت کند در جائی که قرض دادن به مصلحت صبی باشد که در اینجا اگر با این مال تجارت شد سودش برای خود مقترض است نه صبی و مال التجاره مال کسی که قرض گرفته است و مال صغیر در ذمه مقترض خواهد بود و اینجا روشن است زکات مال التجاره بر کبیر است و این خارج از بحث است. صورت اول جائی است که کسی با این مال برای خود صبی تجارت کند و تصرف وی مشروع باشد مثل اینکه مثلاً ولی باشد یا مأذون از طرف وی یا از طرف حاکم شرع باشد که با مال صبی مضاربه کند و یا اجیر شود و برایش تجارت کند و سودش مربوط به صبی است که این قدر متیقن روایات است که اینجا یک تجارت صحیح شرعی نافذ با اذن ولی و به مصلحت صبی انجام گرفته است و روایات شامل اینجا می شود و دلالت بر زکات در آن دارد. صورت دوم اینکه ولی اجازه نداده باشد یا نتواند اجازه دهد چون مثلاً تجارت برای مال خطر داشته باشد و در روایتی آمده است که مال صبی را وقتی کسی می گیرد باید متمکن و ملیء باشد و اگر نباشد در

صورت ضرر ضامن است حال اگر تجارت انجام گرفت و اتفاقاً هم سود داده ولی، تجارت مأذون فیه نبوده است و این فرض در حقیقت مثل بیع فضولی می شود که با اذن ولی از طرف طفل واقع خواهد شد و شاید واجب است بر ولی که اذن بدهد بلکه از برخی روایات استفاده می شود سود مال یتیم است و اگر خسارتی واقع می شد و کم و کاستی در مال شکل می گرفت تاجر ضامن بوده و در برخی از روایات زکات هم این تعبیر را هم داشت که (الربح للیتیم و علیه الضمان) و این بدان معناست که خود این روایات تجارت برای طفل را امضا کرده است و تجارت را صحیح دانسته است.صورت سوم اینکه کسی که اتجار کرده بدون اذن ولی برای خودش با مال صبی خرید و فروش کند در اینجا نیز سود مال خودش نخواهد بود به جهت اینکه تصرف در مال غیر است البته اگر در ذمه برای خودش تجارت و خرید و فروش می کرد و مال یتیم را به عنوان وفا پرداخت کرده باشد سود مال خودش خواهد بود علی القاعده و تنها وفا باطل است و مال پرداخت شده برای ملك طفل باقی مانده و اگر تلف شده باشد تاجر ضامن آن است گرچه بعضی ها در این مورد هم احتمال داده اند سود از برای یتیم باشد بر خلاف قاعده اولی بنابراین صورت سوم آن است که با عین مال یتیم تجارت انجام شده باشد و تاجر با عین آن مال خریده و فروش کرده است ولی از برای خودش نه از برای طفل که این معامله برای تاجر واقع نخواهد شد ولی قابل آن است که با اجازه ولی از برای طفل واقع شود و در مکاسب خوانده اید که این گونه بیع از موارد فضولی است که با اذن ولی و مالك بیع صحیح می شود چون قوام بیع مبادله مالین است و نیت بیع برای خودش حقیقت مبادله را تغییر نمی دهد چون مبادله بین دو مالی است بلحاظ طرف اضافه اش به مالك که واقع می شود مشروط به اجازه مالك یا ولی وی یعنی مبادله بین ملکین واقعی انجام شده و با اجازه مالك یا ولی صحیح می شود و این هم از موارد فضولی است لذا در این شق سوم اگر ولی اجازه کند یا از همان روایات (الربح للیتیم والتاجر ضامن) کسی اطلاق برای این صورت هم استفاده کند، تجارت صحیح خواهد شد و سود مال طفل است پس سه صورت در این مسأله است که قدر متیقن روایات استحباب زکات در مال التجاره طفل اولی است و نسبت به صورت دوم و سوم بعضی قائل به عدم استحباب زکات شده اند که شاید ظاهر شرایع این قول باشد و شاید به این جهت باشد که مقتضای قاعده بطلان این معاملات است و در روایات که گفته (الربح للیتیم) حکمی بر خلاف قاعده است و این یك مالی است که مجانی به یتیم داده شده است و تجارت یتیم و طفل نیست تا مشمول روایات زکات مال التجاره شود برخی هم میان صورت دوم و سوم تفصیل داده اند و گفته اند صورت دوم ملحق به صورت اول است و استحباب زکات در آن ثابت است چون در صورت دوم که تجارت برای یتیم و به قصد وی بوده است، درست است که تجارت فضولی بوده و تصرفات تاجر نافذ نبوده است ولی چون او برای یتیم خرید و فروش کرده و قصدش تجارت برای یتیم بوده است مشمول روایات مال التجاره یتیم می شود و داخل در اطلاق آن روایات است ولی صورت سوم خارج است زیرا که تجارت برای غیر یتیم انجام شده است و این که سود آن به طفل داده می شود برای شمول روایات استحباب زکات مال التجاره کافی نیست زیرا ظاهرش آن است که تجارت برای یتیم و طفل باشد ولی مرحوم سید و شاید مشهور قائل به استحباب در هر سه صورت شده اند و همین قول صحیح است زیرا اولاً در روایات زکات مال التجاره یتیم نیامده بود که تجارت از برای طفل و یتیم باشد بلکه تنها گفته است (اذا اتجربه اذا حرکته) و این عنوان عام است شامل جائی که کسی برای خودش با آن مال تجارت کرده باشد ولی از برای یتیم انجام گیرد با زهم زکات دارد و به عبارت دیگر مال یتیمی که ساکن و صامت و کنز شده باشد و در خرید و فروش به کار گرفته نشده باشد زکات ندارد اما اگر به حرکت در آید در تجارت به هر نحوی زکات دارد. مثلاً در روایت صحیحه زراره و بکیر (لیس علی مال الیتیم زکاه الا ان یتجر به فان اتجر به ففیه الزکاه و الربح للیتیم و علی التاجر ضمان المال) این روایت مخصوصاً می گوید تاجر ضامن است یعنی اذن نداشته چون اگر اذن داشت ضامن نبود چنانچه هم مقتضای قاعده

است و هم از برخی روایات خاصه استفاده می شود پس معلوم می شود تصرف تاجر تصرفی است که در آن ضمان است و این در جائی است که بدون اذن باشد و اطلاقش صورت دوم و سوم هر دو را می گیرد ثانیاً در مورد سوم که برخی مثل آقای خویی گفته اند در این مورد استحباب نیست چون که معامله فضولی است و خود ایشان آن را قبول کرده اند که با امضای ولی صحیح خواهد شد و تجارت یعنی خرید و فروش از طرف طفل واقع خواهد شد نه اینکه فقط سود از آن وی می شود تا خیال شود این غنیمتی است که برای صبی حاصل شده و مشمول این مال التجاره صبی نمی شود بلکه امضای ولی امضای معامله و تجارت است که اسم بیع و خرید و فروش است و با اجازه مالک یا ولی منتسب به مالک که طفل است می شود و لذا هم مشمول (أوفوا بالعقود و احل اللّٰه البیع) که مقصود بیع مالکیتی است می شود چون امور انشائی و اعتباری اینچنین است که با اجازه مستند مالک می شود، مثل اینکه از ابتدا با اذن مالک برای مالک خرید و فروش انجام شده باشد بنابراین از فرض سوم هم بعد از اذن ولی و یا امضای شارع تجارت طفل متحقق می شود و مال خارجی تحصیل شده مال التجاره طفل خواهد بود و این مشمول روایات زکات می گردد و این تفصیل وجهی ندارد.

ص: ۷۲

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – دوشنبه ۲ آذر ماه ۸۸/۰۹/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

جهت دوم:مرحوم سید می فرماید:(ولایدخل الحمل فی غیر البالغ فلایستحب اخراج زکاه غلاته)این جهت دوم از بحث است بعد از اینکه زکات را در مال التجاره و غلات صبی ثابت کردند و نقدین و انعام را استثنا کردند در ادامه طفلی را که هنوز مولود نشده است را نیز استثنا کردند فرض نیز بر این است که جنین قبل از ولادت، مالک ارث و امثال آن می شود لیکن اگر میتاً بدنیا آمد کشف می شود که از ابتدا مالک نبوده است و ارث بقیه ورثه است نه ورثه جنین پس مالکیت جنین مشروط به زنده متولد شدن است حال اگر وی در زمان انعقاد حب غلات جنین باشد یا با مال وی تجارت شده باشد می فرمایند استحباب زکات شامل آن نیست (لایدخل الحمل فی غیر البالغ فلایستحب اخراج زکاه غلاته)و این فتوا مشهور بین متأخرین شده است و حتی صاحب ایضاح یعنی فخر المحققین ادعای اجماع بر آن کرده است البته در این مسئله ادعای اجماع بی مورد است چون مسئله اصلاً مورد تعرض قدما نبوده است تا اینکه اجماع در آن ادعا شود.مبنای فتوای مشهور یکی از دو مطلب می تواند باشد. اول: اینکه گفته شود جنین و حمل تا به دنیا نیامده و سالم متولد شود یا مالک نیست و یا اگر مالک باشد ملکیت وی چون متزلزل است شرط چهارم یعنی ملک طلق را ندارد ولی پاسخ می دهیم که احتمال عدم ملک در بحث ارث دفع شده است و در آن جا گفته می شود که جنین مالک است ولی مشروط و مراعی می باشد که اگر مرده به دنیا بیاید کشف می شود از ابتدا مالک نبوده است پس فقها در آن جا قائل به ملکیت شده اند و مراعی و مشروط به شرط متأخر بودن آن مانع از تعلق زکات نمی شود زیرا که بیش از اصل مالکیت شرط دیگری را در بحثهای گذشته نپذیرفتیم بنابراین، این وجه تمام نیست. دوم: مبنای دیگری را هم گفته اند که بیشتر روی این مبنا شارحین عروه تکیه دارند که ادعا کرده اند روایات زکات مال التجاره و غلات از مال جنین انصراف دارند و ظاهر آنها که گفته است (اذا اتجر بماله ففیه الزکاه)طفل مولود است و یتیم در آن روایات منصرف به مولود است نه جنین بعد دیده اند اشکال می شود که اگر این عنوان منصرف به مولود باشد نفی زکات از مال یتیم هم منصرف به مولود می شود و جمله(لیس فی مال الیتیم زکاه) هم شامل مال جنین نخواهد شد و در نتیجه زکات در مال جنین به وسیله عمومات زکات واجب و لازم می شود در پاسخ این اشکال گفته شده است که این انصراف در حکم به زکات است نه در حکم به نفی زکات چون یتیم غیر مولود اولی است به نفی زکات از مالش نسبت به یتیم مولود پس اگر یتیم مولود در مالش زکات نیست غیر مولود به طریق اولی در مالش زکات نخواهد بود پس یا اطلاق روایات را می گوئیم در حکم به نفی زکات انصراف ندارد و تنها در طرف اثبات زکات انصراف دارد و یا اگر در هر دو انصراف داشته باشد حکم به نفی را از باب فحوی و اولویت در جنین و طفل غیر مولود ثابت می کنیم و این اولویت در طرف نفی است نه در طرف اثبات پس مدعای مشهور ثابت می شود این وجه دوم هم که ادعای انصراف است قابل قبول نیست چون عناوین طفل و یتیم و امثال آن که بنحو قضایای حقیقیه و کلیه آمده است وجهی برای ادعای انصراف در آنها نیست وقتی می گوید(اما غلات الیتیم فالصدقه فیها واجبه یا اذا اتجر بماله ففیه الزکاه) یا(لیس فی مال الیتیم زکاه الا ان یتجر به) قضایا حقیقیه است که شامل همه مصادیق می شود و وجهی برای انصراف از افرادی که نادر الوجود و یا کمتر مورد ابتلا هستند نیست و تعارف این که با اموال یتیم مولود شده غالباً تجارت می شود موجب انصراف نیست مخصوصاً در مورد احکام وضعی که تعلق زکات یک حکم وضعی است و بحث از حق فقراء در اموال است مخصوصاً این که روایت در مورد مال یتیم که مستحق ترحم و حفظ اموال را دارد نفی و اثبات زکات شده است پس این انصراف هیچ وجهی ندارد و اطلاق روایات از برای مطلق

یتیم و طفل نابالغ تمام است.

ص: ۷۳

جهت سوم: مرحوم سید می فرماید(والمتولی لاخراج الزکاه هو الولی) یعنی متولی اخراج زکات در مال طفل ولی است از این تعبیر معلوم می شود که در ابتدا که گفته شد یستحب للولی الشرعی مقصود آن نیست که استحباب حکم ولی است بلکه استحباب حکم طفل است و ولی متولی اخراج و تحقق آن حق مالی استحبابی و ترجیحی است از باب اینکه تصرف مالی نیاز به اذن ولی دارد بعد می فرماید: (مع غیبته یتولاه الحاکم الشرعی ولو تعدد الولی جاز لکلٍ منهم ذلک و من سبق نفذ عمله ولو تشاحوا فی الاخراج و عدمه قدم من یرید الاخراج) در این جهت به این اشاره دارند که متولی اخراج ولی است حالاً یا ولی خاص که اب و جد می باشد یا ولی عام که حاکم شرعی است اینها متولی اخراجند و این علی القاعده است چون غیر ولی در اموال صبی و طفل حق تصرف را ندارد و تصرف دیگری نافذ نیست حتی اگر زکات واجب هم باشد ولی بایستی تصرف کند سپس ایشان می فرماید اگر ولی متعدد شد مثل اب وجد که هر دو ولایت بر طفل را دارند بنحو استقلال آیا از برای هر دو اخراج زکات جایز است و اگر یکی خواهان اخراج زکات شد ولی دیگری خواهان عدم آن شد کدام یک مقدم بر دیگری است می فرماید اگر متعدد شدند مقتضای تعدد ولی تعدد ولایت است پس هر کدام می توانند مستقلاً این کار را انجام دهند و هر کدام قبل از دیگری انجام داد موضوع برای دیگری نمی ماند و نافذ خواهد بود و اگر اختلاف کردند و یکی گفت پرداخت شود و دیگری گفت من راضی نیستم زکات مال داده شود کسی که می خواهد اخراج زکات کند حق اخراج را دارد و نظر و اراده او نافذ است و دیگری که مانع است منع او مؤثر نیست در این فرع ابتداءً ثبوتاً سه احتمال تصور می شود.

ص: ۷۴

احتمال اول: اینکه گفته شود ولایت جد مقدم است همانگونه که در باب ولایت اَب و جد بر نکاح صبیه گفته می شود و یا از روایت(انت ومالک لابیک)اولیت و احقیت ولایت جد استفاده شود.

احتمال دوم: اینکه هر دو تصرف نافذ نباشد زیرا شمول دلیل نفوذ ولایت در هریک با تصرف دیگری تعارض کرده و تساقط می کند مثل جایی که مال طفل را در یک زمان پدر به یکی بفروشد و همان زمان جد آن را به دیگری فروخته باشد که هر دو معامله باطل خواهد بود و مال باقی بر ملک صغیر می ماند چون نمی شود هر دو نافذ باشند و با هم تضاد و تنافی دارد و یکی هم مشمول ادله صحت(اوفوا بالعقود و تجاره عن تراض) باشد دون دیگری ترجیح بلامرجح است در نتیجه تعارض و تساقط شکل می گیرد.

احتمال سوم: این است که مرحوم سید و شاید مشهور گفته اند که کسی که می خواهد زکات را پرداخت کند نظرش نافذ است و دیگری حق جلوگیری و منع را ندارد و نمی تواند آن را باطل کند.

وجه اول از این وجوه متوقف بر این است که کسی از روایات تقدم ولایت جد بر اَب در اینجا استفاده کند همانطوری که در باب نکاح آمده است که البته تعدی کردن از باب نکاح که مورد آن حکم است به باب زکات مال صبی قیاس است و أما روایات(انت و مالک لابیک) که در باب جواز تصرف پدر در مال پسر آمده است حتی اگر کبیر باشد بلکه این روایت در کبیر وارد شده است ممکن است کسی بخواهد اولویتی بفهمد و بگوید اینجا هم جدّ اولی از پدر است زیرا جدّ اب الاب هم می باشد پس اولویتی از آنها در اینجا بفهمیم که البته این مطلب هم قابل قبول نیست و از این روایات اینچنین استفاده ای نمی شود که هر حق و ولایتی فرزند داشته باشد پدرش بر آن نیز به طریق اولی ولایت دارد بلکه این روایت تنها در مورد تجویز تصرف پدر در مال فرزند کبیر خود آنهم در حد نیاز آمده است و نه بیشتر از آن ، پس احتمال اول منتفی است و اما احتمال دوم که ادعای تعارض دلیل دو ولایت و تساقط است مانند دو تصرف متضادی که در مال طفل از طرف دو ولی هم عرض در یک زمان انجام گیرد و این فرض همانگونه که در باب دو ولی جود دارد در باب اصیل و وکیل نیز متحقق می شود مثلاً اگر کسی وکیل شخصی شود و در یک زمان هم مالک مال را بفروشد و هم وکیل همان مال را به دیگری بفروشد گفته می شود هر دو تصرف باطل است چون هر دو تصرف نمی تواند در یک مال نافذ باشد و صحت یکی از آن دو ترجیح بلامرجح است پس تعارض و تساقط شکل می گیرد و هر دو تصرف باطل است این احتمال هم در اینجا صحیح نیست زیرا در جائی صحیح است که دو تصرف وضعی مانند دو معامله بر مال مولّی علیه انجام گرفته شود مانند مثالهای ذکر شده که دو بیع یا دو معامله و دو تملیک متضاد با هم در یک زمان نسبت به یک مال انجام گرفته است و صحت هریک باید به وسیله اطلاق دلیل صحت و نفوذ معاملات ثابت شود و شمول دلیل نسبت به هریک معارض با شمولش نسبت به دیگری باشد که موجب تساقط است و هیچکدام دلیل صحت نخواهد داشت و رجوع می شود به اصل فساد در معامله یعنی اصل عملی عدم ترتب اثر ملکیت و امثال آن اما در اینجا مطلب این گونه نیست زیرا دو تصرف وضعی در کار نیست و اگر هم تصرف معاملی باشد یک تصرف است یکی می خواهد زکات مال را که شارع در مال صبی قرار داده پرداخت کند و دیگری می خواهد منع کند و این تصرف انجام نشود نه اینکه تصرف وضعی متضاد دیگری می خواهد انجام دهد و فرض بر این است که ولی مانع حق منع ولی مستقل و هم عرض دیگری را ندارد همچنان که حق جلوگیری از حکم استحباب شرعی را هم ندارد و در حقیقت این یک حکم شرعی است که حق زکات استحبابی در مال طفل از برای فقرا قرار داده شد است و آن را امتثال می کند و دیگری می خواهد امتثال

نکنـد او حق امتثال کردن و نکردن خود را دارد و حق منع از امتثال دیگری را یا خود صبی را اگر بالغ شود ندارد پس صـحیح همان احتمال سوم است که مرحوم سید و دیگران گفته اند.

ص: ۷۵

جهت چهارم: مرحوم سید می فرماید:(ولو لم یؤد الولی الی ان بلغ المولی علیه فالظاهر ثبوت الاستحباب بالنسبه الیه)یعنی در صورتی که ولی زکات را پرداخت نکرد تا طفل بالغ شد آیا استحباب پرداخت برای طفل وجود دارد یا نه می فرماید (الظاهر ثبوت الاستحباب بالنسبه الیه) یعنی بر طفل مستحب است که زکات گذشته را ادا کند مبنای این فتوا هم روشن است زیرا اگر قائل شدیم که حکم به استحباب حکم وضعی و حق مالی است چنانچه همین را هم استظهار کردیم اطلاق دلیل این حق تا وقتی که ادا نشده باشد باقی مانده و طفل پس از بلوغ حق تصرف در مال خود را دارد و استحباب هم بر وی ثابت خواهد بود و اگر قائل به این شدیم که حکم به زکات در مال طفل تکلیف محض به استحباب است ولیکن این استحباب بر طفل است زیرا ثبوت استحباب بر اطفال محذوری ندارد باز هم این استحباب پس از بلوغ هم باقی بوده و تا وقتی که امتثال نشود باقی خواهد بود اما اگر گفته شود که این استحباب برای ولی است و برای صبی هیچگونه استحبابی نیست ولی هم ولا-یتش تمام شده است در این صورت ممکن است گفته شود که پس از بالغ شدن طفل دلیلی بر ثبوت استحباب برای وی نداریم و ادعای بقای مناط و ملاک حکم استحباب حتی بعد از بلوغ یک نوع تنقیح مناط است ولی این احتمال فی نفسه منتفی است چون روایات ظاهرش این بود که این زکات مربوط به طفل است و اگر هم حکم تکلیفی به استحباب باشد بازهم مربوط به مال طفل است و ولی از باب اینکه ولی طفل است متولی امتثال آن تکلیف است و تکالیف استحبابی ثبوتشان برای اطفال مانعی ندارد و ادله رفع قلم و نفی وجوب تنها وجوب را نفی کرده نه تکالیف استحبابی را علاوه بر اینکه ممکن است گفته شود عرف از ادله استحباب زکات در مال یتیم اینگونه استفاده می کند که تا وقتی که زکات آن مال پرداخت نشده باشد استحباب پرداخت آن از برای کسی که ولایت بر تصرف در مال را دارد باقی است که در زمان طفولیت ولی بوده و در زمان بلوغ خود طفل بالغ شده است بنابراین فتوای مرحوم ماتن صحیح است.

ص: ۷۶

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – سه شنبه ۳ آذر ماه ۸۸/۰۹/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

مسئله ۲:(یستحب للولّی الشرعی اخراج زکاه مال التجاره للمجنون دون غیره من النقدین کان او من غیر هما)اینجا همان بحث استحباب را در رابطه با مجنون بنابراینکه در اموال مجنون هم مانند صبی زکات نیست آورده اند و در صبی در غلات و مال التجاره استحباب را قائل شدند ولی در مجنون فقط در مال التجاره قائل شدند و اصناف دیگر زکوی نقدین، انعام و غلات مجنون استحباب هم ندارد بر خلاف صبی که در آنجا در غلات هم اضافه بر مال التجاره قائل به استحباب شدند علت این تفکیک بین مجنون و صبی هم این است که در صبی هم در مال التجاره وی امر به زکات آمده بود(یزکّی اذا اتجره بماله) و هم در غلات صحیحه محمد ابن مسلم آمده بود(واما فی غلاته فالصدقه الواجبه)ولی در مجنون امر به زکات تنها در مال التجاره وارد شده است که در روایت عبدالرحمن آمده بود(مال المرأه المختلطه ... لا زکاه فی مالها الا اذا اتجر به)بنابراین فقط در مال التجاره مجنون دلیل بر زکات داریم و این زکات هم زکات مستحبی است یا چون اصل زکات مال التجاره مستحب است حتی در سایر مکلفین که در بحث زکات مال التجاره بحث خواهد شد و این روایت هم همان زکات را می خواهد در مال التجاره مجنون ثابت کند نه زکات دیگری پس اصلش اگر استحبابی باشد در مجنون هم استحبابی است و یا به جهت این که محتمل نیست مجنون اشد حالاً بشود از عاقل در زکات مال التجاره که بر عاقل مستحب باشد ولی مجنون واجب باشد این فقیهاً محتمل نیست بنابراین اینجا قائل به استحباب شدند اما سایر اموال حتی غلات مجنون دلیلی بر استحبابش نیست مگر ادعای فحوا یا مساوات مجنون با صبی در احکام کند که این ادعا هم بی اساس است که احکام مجنون و صبی یکی باشد زیرا شاید صبی با مجنون فرق داشته باشد مثلاً استحباب برای صبی به جهت آن است که بعد این صبی بزرگ می شود و ثبوت این استحباب مؤثّر در تربیتش خواهد بود بخلاف مجنون و یا به هر علت دیگر لذا ادعای مساوات یا فحوا تمام نیست و اینکه گفته شده است احکام مجنون و صبی در همه و یا اکثر جاها مثل هم است این قبلًا بحث شد که این چنین ملازمه ای در کار نیست و خیلی جاها احکام اطفال یا احکام مجنون فرق می کند بنابراین از این راه هم نمی شود استحباب را در زکات غلات مجنون ثابت کرد. چرا اگر ما کلًا آن بحث مشروعیت و استحباب و مطلوبیت انفاقات و زکوات حتی در اموال را از ادله استفاده کنیم که در بحث صبی اشاره کردیم بعید نیست اینطور اطلاقاتی داشته باشیم آن وقت دلیل نفی زکات بر مال مجنون اگر هم اطلاق داشته باشد که قبلًا آن را نفی کردیم تنها نفی وجوب را می کند نه نفی استحباب و مشروعیت و نفی استحباب هم امتنانی نیست تا با ادله رفع قلم از مجنون نفی بشود لذا استحباب پرداخت زکات از اموال مجنون در حدی که موجب مضرت و مفسده ای بر وی نباشد قابل قبول است.

ص: ۷۷

مسئله ۳:(الاظهر وجوب الزکاه علی المغمی علیه فی اثناء الحول و کذلک السکران فالاغماء و السکر لا یقطعان الحول فیما یعتبر فیه و لاینافیان الوجوب اذا عرضا حال التعلق فی الغلات)در این مسأله بحث از اغماء و سکر و امثال اینهاست که آیا مانع از تعلق زکات می شود یا نه مثلاً اگر در حین تعلق زکات در غلات یعنی حین انعقاد حب مالک مغمی علیه بود و اغماء هم رافع تکلیف است آیا زکات در مالش تعلق نخواهد گرفت مانند جنون در زمان انعقاد حب بلکه اگر اغماء در اثناء حول واقع

شد حول منقطع می شود یا نه این گونه نیست این مسأله سوم است در این مسأله اختلاف نظر است البته مشهور همین است که ایشان فتوا می دهند ولی برخی هم مانند مرحوم علامه و برخی دیگر که از ایشان تبعیت کردند اغماء را هم مانند جنون قرار دادند که اغماء هم رافع تعلق زکات غلات است و هم موجب انقطاع حول است که این کلام مرحوم علامه مورد اشکال مرحوم صاحب مدارك و بعضی دیگران قرار گرفته است که چرا این تفکیک را ایشان قائل شده است و نقض شده است بر ایشان که بنابراین سکر و نوم و اینها هم از همان قبیل است پس بایستی در نوم هم ایشان همین را بگویند با اینکه این طوری نیست و نگفته اند البته شاید ظاهر عبارت مرحوم علامه این باشد که ایشان اغماء را ملحق به جنون کرده است از این نظر که موجب فقدان شرط پنجم از شرایط عامه می شود که تمام التمکن بر تصرف بود و در تمام الحول هم گفتند که این شرط باید باشد و اغماء با نوم و سکر فرق دارد آنها افعال اختیاری خود انسان است اما اغماء یک حالت غیر اختیاری است که عارض می شود بر شخص مثل حالت جنون و یا مثل غیاب از مال و عدم تمکن در تصرف در آن . در شرطیت عدم جنون هم برخی از باب عدم تمکن از تصرف قائل به نفی زکات در مال مجنون شدند و عین این استدلال را در باب مجنون کرده اند که اگر نظر به این باشد آنوقت دیگر نقض به نوم و سکر و امثال اینها به ایشان وارد نیست چون افعال اختیاری بوده و منافات با صدق(الحول فی یده و عنده)ندارد ولی آن وقت این اشکال وارد است که اولاً ما عرض کردیم مقصود از تمکن از تصرف آن است که قصوری در مال نباشد مال دور نباشد از مالکش نه اینکه در مالك و اهلیّتش قصوری نباشد و جنون و اغماء مانند طفولیت اهلیت مالك را از تصرف منتفی می کند و قصور در مالك است نه در ملك و مال در اختیار مالك قرار دارد و روایات(أن یکون المال فی یده) ناظر به این بود که در مال قصوری نباشد مانند این که متعلق حق دیگری باشد مثل مال مرهون و یا مدفون باشد یا دور باشد از مالکش و مالك خبر از آن نداشته باشد و امثال اینها که همگی قصوری در مال است نه قصوری در اهلیت مالك. علاوه بر اینکه آن شرط هم آنجا گفته شد و مرحوم سید هم آنرا قبول کرد که در اموالی است که حول در زکاتش شرط است اما در غلات که حول در آن شرط نیست تمکن از تصرف لازم نیست چنانچه مفصل در بحث شرط پنجم گذشت بنابراین استدلال مرحوم علامه تمام نیست و ما هستیم و اطلاقات ادله باید ببینیم آیا اطلاقات ادله زکات اقتضای اثبات زکات را دارد یا نه. در این رابطه باید گفته شود اگر ما قائل شدیم که اطلاقات ادله زکات دال بر حکم وضعی است و یا اگر هم دال بر حکم تکلیفی است هم وضع و هم تکلیف از آنها در عرض هم استفاده می شود چنانچه همین را از ظاهرادله تشریع زکات استفاده کردیم پس مطلب خیلی روشن است و فتوای مرحوم سید صحیح است چون اطلاق حکم وضعی شامل مال مغمی علیه و سکران هم می شود و مشکلی ندارد و آن استظهاری هم که شده بود که شخص مالك در تمام حول بایستی طفل و مجنون نباشد به جهت آن بود که در روایات آمده بود(لازکاه علی مال الیتیم) و آن را منضمّ کرده بودند به روایات شرطیت حول و گفتند از جمع میان این دو استفاده می شود که در طول هم هستند و در اینجا چنین دلیلی نداریم پس اطلاقات ادله اقتضاء می کند که حکم وضعی متعلق شود به مال مغمی علیه و شرایط هم مالکیت در تمام حول است که با اغماء رفع نمی شود و حول هم منقطع نمی شود و أما اگر کسی ادعا کند که عمومات اولیه تشریع زکات چون به لسان امر است (آتوا الزکاه) وامر شامل کسی که قابلیت تکلیف را ندارد نمی شود و کسی که بیهوش است توجه تکلیف به وی معقول نیست و صلاحیّت مخاطبه را ندارد بنابراین ادله زکات مثل ادله صلاه نسبت به مغمی علیه قید خورده است و أساساً قدرت شرط در تکلیف است اغماء هم موجب عجز است پس بنابراین اگر در زمان تعلق زکات مانند زمان انعقاد حب غله و یا دخول ماه دوازدهم مالك مغمی علیه باشد خطاب(ادّ الزکاه یا اتوا الزکاه)نمی تواند متوجه اوباشد چون قادر نیست و وقتی خطاب و تکلیف شامل او نشد دیگر حکم وضعی هم ثابت نمی شود زیرا حکم وضعی به تبع حکم تکلیفی است و مقتضی

حکم تکلیفی اگر قاصر شد و شامل مغمی علیه نشد دیگر حکم وضعی هم ندارد و دلیلی بر آن نخواهیم داشت پس بعد از اینکه بهوش می آید دلیلی بر تعلق زکات در کار نخواهد بود و اغماء هم مانند جنون رافع تعلق زکات خواهد بود و این اشکالی است که بنا بر مبنای کسانی که ادله و عمومات تشریع زکات را تکلیفی گرفته اند وارد می شود و زکات ثابت نخواهد شد بلکه در مسأله حول هم اگر در اثناء حول مغمی علیه شد موجب انقطاع حول است چون از ادله شرطیت حول اینگونه استفاده می شود که در تمام حول بایستی صلاحیت تکلیف به زکات را داشته باشد ولو به ضمّ ادله نفی تکلیف به دلیل شرطیت حول مثلاً از ضم دلیل رفع القلم در صبی و مجنون به ادله شرطیت حول این مطلب بدست می آید در اینجا هم مثلاً از ادله شرطیت قدرت در صحت تکلیف و توجه تکلیف اینگونه استفاده شود یا از روایاتی که آمده است و در باب مغمی علیه گفته است (ما غلب اللّه علیه العباد اللّه اولی بالعذر)که این روایت هم که در مغمی علیه وارد شده است مانند رفع القلم است مثلاً- در روایت موسی بن بکر آمده است(الرجل یغمی علیه یوماً أو یومین أو الثلاثه أو الاربعه او اکثر من ذلک، کم یقضی من صلاته؟ قال: الا اخبرک بما یجمع لک هذه الاشیاء کلما غلب اللّه علیه من امر فاللّه اَعذَرَ لعبده)در بعضی روایات آمده (فاللّه اولی بالعذر)(وسائل، ج۸ ابواب قضاء الصلاه، باب ۳، ص ۲۶۰)، بنابر این برخی از محققین که نفی کردند زکات را بر مال طفل و مجنون از باب این که ادله تشریع زکات قصور دارد و شامل صبی و مجنون نمی شود زیرا به لسان تکلیف است که در صبی و مجنون تخصیص خورده است در مغمی علیه هم همین گونه است زیرا مغمی علیه هم مکلف نیست ، نه أمر به نماز و نه تکالیف دیگری را در حال اغماء ندارد و به تبع آن دلیلی بر وضع هم نداریم چون ادله مدلول مطابقی آنها تکلیف بود و وقتی مدلول مطابقی تخصیص بخورد یا به مقید عقلی شرطیت قدرت یا به این روایاتی که اشاره شد مانند مجنون می شود. البته ما این را قبول نداشتیم و لذا قائل به وجوب زکات شدیم به مقتضای عمومات اولیه مگر دلیل خاص عمومات را تخصیص بزند و بگوید حکم وضعی نیست مثل روایاتی که در صبی آمده بود به اندازه ای که تخصیص می زد اما در مغمی علیه دلیل نیامده است لذا اطلاقات اولیه تمام است ولی بنابر نظر مشهور که قائل به قصور مقتضی ادله زکات شدند از برای صبی و مجنون به جهت اینکه به لسان تکلیف است و تکلیف نسبت به مجنون و صبی قید خورده است به ادله رفع القلم، و امثال آن در این جا هم برای مغمی علیه مقید وارد شده است که لازم است زکات در مال وی نفی شود. در پاسخ این اشکال وجوهی را می توان ذکر کرد حتی بنابر مسلک قصور مقتضی که آن را قبول نداشتیم .

وجه اول: این که گفته شده است ما به اطلاق روایاتی که در آن حکم وضعی آمده بود مانند (فی ما سقته السماء العشر) یا (فی کل خمس من الابل شاه) تمسک می کنیم و زکات را در مال مغمی علیه ثابت می کنیم و چون دلیل لیس فی مال المغمی علیه زکات را مانند مجنون و صبی نداریم حکم وضعی تعلق زکات به مال او ثابت می شود در مقابل این جواب گفته اند که این روایات در مقام بیان مقدار و نصاب زکات اموال است در مجنون و صبی هم به این روایات تمسک شده بود و همین جواب هم آن جا داده شده بود که این روایات در مقام بیان مقدار نصاب است نه بیان من علیه الزکاه تا به اطلاق آن اخذ شود، این روایات در مقام این است که آن جایی که زکات است در چه نصاب و چه حدی از مال است که زکات تعلق می گیرد.

این وجه اول را اینگونه دفع کرده اند که این اشکال به این روایات درست است ولی به مثل آیه (خذ من اموالهم صدقه) درست نیست زیرا این آیه قبلاً- هم گفتیم اطلاقش می تواند شامل صبی و مجنون هم بشود، آن جا گفته شد که این آیه منصرف است از صبی و مجنون به قرینه ذیلش(تطهرهم و تزکیهم) و امثال آن که با صبیان و مجانین تناسبی ندارد اگر کسی نکته عدم اطلاق(خذ من اموالهم صدقه)را در این بداند که چون در ذیلش(تطهرهم و تزکیهم)آمده است و یا اینکه خطابات شرعی حتی وضعی کلاً- متوجه بالغین ست نه غیر بالغین، عاقلین است نه مجانین این نکته انصراف در مغمی علیه و سکران نیست ولذا می شود که این تفصیل داده شود که در مجنون و صبی قصور مقتضی ثابت است ولی در مغمی علیه و سکران نیست و همچنین در صبی و مجنون مقید حکم وضعی که روایات نفی در مال یتیم و مجنون است در کار بود که در مغمی علیه و سکران نیست و روایات ذکر شده در مغمی علیه تنها تکلیف را از وی نفی می کند آنهم با لسان معذور بودن که مربوط به عقوبتها و تبعات مخالفت تکالیف است و ربطی به احکام وضعی ندارد. یعنی روایت موسی بن بکر که گفته بود (اللّه اولی بالعذر) تکلیف را رفع می کند اما وضع را رفع نمی کند، شاید تکلیف را هم رفع نکند بلکه عقاب بر مخالفت تکلیف را رفع می کند زیرا می گوید عذر است و مکلف معذور است، یعنی عقاب ندارد، کفاره ندارد و آثاری که بار بر ترک واجبات است را می خواهد رفع کند نه بیشتر بنابراین نه آن انصراف عموم به زکات نسبت به مغمی علیه و سکران درست است و نه مقیدی برای حکم وضعی و مفاد این آیه تشریع زکات (خذ من اموالهم صدقه) داریم و مقتضای آن ثبوت زکات بر آنها است که لازم است پرداخت شود توسط ولی مغمی علیه و یا خود وی پس از إفاقه.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی - یکشنبه ۸ آذر ماه ۸۸/۰۹/۰۸

.Your browser does not support the audio tag

وجه دوم: این وجه مبتنی بر یک مبنای اصولی است که می گوید قدرت شرط تکلیف نیست بلکه شرط تنجُّز تکلیف است یعنی شرط استحقاق عقاب است یعنی اگر کسی تکلیفی را از باب عجز یا نسیان و امثال اینها مخالفت کند علی رغم این که تکلیف بر وی ثابت بوده ولی عقاب ندارد و قبیح نیست، خلاصه برخی قدرت را شرط تنجُّز تکلیف گرفته اند نه شرط فعلیت تکلیف البته این خلاف مشهور است و مشهور قدرت را شرط در تکلیف دانسته اند لیکن اگر کسی این مبنای خلاف مشهور را آنجا اختیار کرد از آن مبنا اینجا می توانند استفاده کند و بگوید که ادله تشریع زکات اگر چه امر تکلیفی به اداء زکات باشد امّا شامل مغمی علیه و مست و امثال آنها هم می شود و تنها اغماء چون موجب عجز است این عجز مانع از تنجز تکلیف است و تکلیف به اداء فعلی است و مدلول مطابقی شامل است پس مدلول التزامی هم که حکم وضعی تعلق ملکیت فقرا است آن هم ثابت می شود بنابراین بر ولی است که پرداخت کند. این وجه اگر مبنایش قبول شد اشکالی نخواهد داشت به جز آن روایاتی که در باب اغماء ذکر شد که اگر نبود آن روایات این وجه در صورت قبول مبنایش تمام بود و بر اساس آن می توانستیم قائل به فرق بشویم میان مغمی علیه و صبی و مجنون چون در صبی و مجنون مقیّد آمده است و گفته است (رفع القلم علی الصبی حتی یحتلم و عن المجنون حتی یفیق) و گفته می شود که ظاهر آنها تقیید تکالیف است زیرا تقیید در لسان شارع ظاهرش آن است که تکلیف خود را دارد قید می زند و وقتی، مدلول مطابقی مقید شود مدلول التزامی هم دیگر حجت نیست و این بر خلاف موارد عجز و عدم قدرت که فقط به حکم عقل منجزیتش رفع شده است می باشد ولی اگر ما در باب اغماء از روایت(ما غلب اللّٰه علیه العباد اللّٰه اولی بالعذر)رفع تکلیف استفاده کنیم همانند أدله(رُفع القلم عن الصبی و رفع القلم عن المجنون)خواهد بود که این هم مقید و مخصص شرعی ادله تکالیف از نماز و زکات خواهد بود و دیگر دلیلی بر فعلیت تکلیف و به تبع آن حکم وضعی تعلق زکات ثابت نخواهد بود و فرقی میان مجنون و مغمی علیه نخواهد بود ولی ممکن است کسی ادعا کند که این روایت هم ظاهر در نفی تکلیف نیست بلکه ظاهر در نفی مؤاخذه و منجزیت است نظیر چیزی که در حدیث رفع گفته شده است.

ص: ۸۰

وجه سوم: وجهی است که در مستمسک مرحوم آقای حکیم مطرح کرده اند ایشان می فرماید درست است که توجه خطاب به مغمی علیه معقول نیست و لغو است چون قادر نیست و شعور ندارد تا بشود او را تکلیف نمود ولی این فقدان شعور و قدرت و امثال آنها مناطات احکام تکلیفی را و همچنین احکام وضعی را رفع نمی کند بلکه تنها رافع تکلیف می باشد اما مناطات و ملاکات تکلیف همچنین احکام وضعی در مورد آن تکلیف باقی می ماند پس به اطلاق ادله زکات برای اثبات مناط زکات و همچنین حکم وضعی آن در مورد شخص مغمی علیه و خواب و مست می توان تمسک نمود و وجوب زکات را بر آنها ثابت کرد مگر این که دلیلی بر نفی زکات وارد شود همانند آنچه در صبی آمده است(لیس فی مال الصبیِ زکاه)بنابراین فرق است بین مغمی علیه با صبی و مجنون آنجا چون مخصص شرعی ادله زکات داشتیم مناط و حکم وضعی هم مرتفع بود و لیکن در مغمی علیه تنها عجز از انجام تکلیف است که مناطات و احکام وضعی را رفع نمی کند.این وجه یا

بایستی برگشت به وجه دوم بکند یا به وجه اول به این معنا که اگر ما در ادله تشریع زکات دلیلی دال بر حکم وضعی داشتیم اطلاقش می توانست مغمی علیه را هم بگیرد اما اگر فرض بر این باشد که کلیه ادله تشریع زکات ناظر به تکلیف است و حکم وضعی به ملکیت فقراء مدلول التزامی آنها است و روایات بیانیه نصاب و امثال آن هم در مقام بیان از این جهت نبوده و تنها در مقام بیان نصاب و مقدار و امثال آن است در این صورت حکم وضعی یا مناط به تعبیر ایشان مدلول التزامی آن ادله است و چنانچه حکم تکلیفی قید بخورد مدلول التزامی هم ساقط می شود اگر چه به مقید عقلی باشد که ایشان مقید عقلی را ظاهراً قبول دارد که تکلیف را قید می زند چون می گوید خطاب یعنی تکلیف نمی تواند شامل مغمی علیه باشد و قدرت را تنها شرط تنجز نگرفته است بلکه شرط در فعلیت تکلیف گرفته است بنابر این مدلول مطابقی ادله تشریع زکات شامل مغمی علیه نیست و به تبع آن مناط حکم یا حکم وضعی که مدلول التزامی این حکم تکلیفی است هم ساقط است چون مدلول التزامی تابع مدلول مطابقی است هم در حجیت و هم در انعقاد و شکل گیری، و این بحث اصولی است که آیا دلالت التزامی تابع دلالت مطابقه ای است در حجیت یا نه اما در انعقاد و شکل گیری دلالت التزامی نزد همگان تابع است یعنی دلالت التزامی وقتی شکل می گیرد که دلالت مطابقه ای شکل گرفته و منعقد باشد و لذا گفته شده است آنجائی که دلالت مطابقه ای با مقید یا مخصّص متصل منتفی شود مثلاً۔ اگر گفت(اکرم العالم العادل یا الاّ الفساق منهم)اطلاق اکرم شامل عالم فاسق نمی شود و تنها شامل عالم عادل است قهراً دلالت التزامی بر مناط هم محدود به عالم عادل است نه بیشتر چون دلالت التزامی انعقاد و تحققش در حدود انعقاد دلالت مطابقی است و بحث از تبعیت و عدم تبعیت در آنجایی است که مخصص دلیل تکلیف منفصل باشد یعنی یک دلیل(اکرم کل عالم) باشد بعد مخصص یا مقید منفصلی بگوید(لایجب اکرام الفسّاق من العلماء)آنوقت است که بحث می شود آیا عالم فاسق که اکرامش واجب نیست مناط و ملاک وجوب اکرام را دارد یا خیر چون مخصص منفصل رافع اصل اطلاق و عموم نیست چون منفصل است بلکه تنها رافع حجیتش است پس اطلاق اکرم کل عالم هنوز هم شامل عالم فاسق می شود ولی حجیت آن ساقط شده است و بتبع آن دلالت التزامی بر وجود ملاک در اکرام عالم فاسق هم فعلی و منعقد است چون دلالت مطابقی باقی است آنوقت این مخصص اگر ظهور داشته باشد که هر دو مدلول مطابقی و التزامی را قید زده است دلالت التزامی هم قید خورده و از حجیت ساقط می شود اما اگر تنها تکلیف و وجوب را رفع کند می توانیم به دلالت التزامی آن دلیل تمسک کنیم و بگوییم اگر چه وجوب رفع شده است ولی ملاک باقی است ولیکن این در جایی است که دلیل مخصص و مقید تکلیف منفصل باشد نه متصل و قید شرطیت قدرت یا عدم صحت تکلیف عاجز از قیود متصل به دلیل تکلیف است یعنی کسی که قائل به اخذ شرط قدرت در تکالیف است مدعی است که این یک مقید عقلی متصل و بدیهی نزد عرف است نه منفصل و این مانع از انعقاد اطلاق می شود و نه مدلول مطابقی و نه التزامی شامل عاجز نخواهد بود بنابراین این وجه هم تمام نیست.

وجه چهارم: وجهی است که در تقریرات مرحوم آقای خویی آمده است ایشان ادله تشریع زکات را ناظر به تکلیف دانسته و امر تکلیفی گرفته است که حکم وضعی به تبع از آن استفاده می شود و لهذا قصور مقتضی ادله زکات را برای صبی و مجنون قبول کرده اند ولی در اینجا قائل به شمول مقتضی شده و زکات را در مغمی علیه قائل شده است و در اینجا وجهی را ذکر کرده اند و خواسته اند بنابر مبنای قصور مقتضی هم که نظر ایشان این است قائل به وجوب زکات شوند. ایشان می فرمایند، اینکه قدرت شرط در تکالیف است درست است و آن را قبول داریم ولی این به اندازه ای که عجز است رافع تکلیف است نه بیشتر از آن و به مقدار عجز ادله تکالیف را قید می زنند لهذا تکلیفی که مکلف عاجز از انجام آن شده است اگر موقت به وقتی باشد اگر عجز مکلف در بعض وقت باشد نه کل وقت آن تکلیف باقی است مثلاً اگر دو یا سه ساعت، بعد از ظهر مغمی علیه باشد و بعد از اغماء بیرون بیاید عاجز از انجام تکلیف در وقت نیست اما اگر عجز در کل وقت شد و مکلف در تمام وقت عاجز باشد تکلیف ساقط می شود چون قدرت شرط تکلیف است و مکلف در تمام وقت عاجز است پس تکلیف به آن صلاه شامل او نخواهد شد و قضاء هم تابع دلیلش است اگر از دلیلش استفاده کردیم مثلاً باید تکلیف فعلی باشد تا فوت صادق بشود قضاء هم نیست ولی اگر تکلیف موقت به وقت نبود اگر چه در مبدأش موقت به زمان تحقق موضوعش باشد ولی منتهایش موقت نباشد و مکلف در مبدأ عاجز باشد ولی بعد این عجز رفع شود در اینجا عجز که مانع از تکلیف است تنها حدوث تکلیف را قید می زند نه اصل آن تکلیف را زیرا مقداری که عاجز است در آن مقدار تکلیف رفع می شود نه بیشتر از آن پس وقتی که عجز رفع می شود اطلاق تکلیف شامل می شود و تکلیف را ثابت می کند و بتبع آن حکم وضعی هم که مدلول التزامی است ثابت می شود ایشان مثال می زند و می فرماید مثل کسی است که وقتی وارد مسجد شود ببیند که مسجد نجس شده است و ازاله نجاست هم واجب است ولی اگر در ابتدا عاجز بود مثلاً آب نداشت و امکان ازاله نبود تا وقتی که این عجز باقی است مکلف به ازاله نیست ولی به محض اینکه متمکن شود و عجز رفع شود وجوب ازاله بر وی ثابت می شود و باید مسجد را تطهیر کند چون وجوب تطهیر مسجد موقت به زمان نبود و تنها مبدأش حدوث تنجیس مسجد بود پس هر وقت قادر شد تکلیف را باید انجام بدهد یا مثلاً کسی که مدیون به کسی است ابتداء حلول وقت اداء دین و مطالبه آن قادر بر انجام نیست و(نظره الی میسره)شاملش می شود ولی هر وقت قادر شد واجب است اداء کند چون وجوب اداء دین مقید به زمان نبود بلکه مطلق بود در اینجا هم تکلیف به زکات همین طور یعنی وقتی نصاب یا انعقاد حب غله محقق شد زکاتش را بایستی اداء کند حال اگر مکلف در زمان انعقاد حب مغمی علیه و عاجز بود در آن هنگام تکلیف به ادا ندارد ولی به مجردی که اغماء او رفع شود اطلاق دلیل زکات شاملش می شود چون وجوب زکات موقت به زمان نبوده و از تکالیف موقت نیست و تنها مبدئش مشخص شده است به زمان انعقاد حب یا دخول ماه دوازدهم و حلول حول و از نظر منتهی مطلق است پس به مجرد افاقه از اغماء تکلیف (ادِّ الزکاه) شاملش می شود و زکات بر او واجب می شود تکلیفاً و وضعاً چون موضوع آن در حقش محقق شده است در ابتداء انعقاد حب یا حلول حول مالک بوده است، نصاب هم بوده است فقط قادر نبوده است که به اندازه ای که قادر نیست وجوب زکات بر او حدوثاً رفع می شود و نه بیشتر همانند وجوب تطهیر مسجد و وجوب اداء دینی که بقائاً مقید به زمان نیستند و مانند وجوب صلاه موقت بین ظهر تا مغرب نیست تا بگوئیم اصل تکلیف ساقط می شود پس به اطلاقات ادله زکات بعد از افاقه از اغماء تمسک کرده و می گوئیم تکلیف به وجوب زکات بر مغمی علیه و یا مست فعلی است و بایستی بعد از افاقه اداء کند. سپس می فرماید این وجه با فتوای مشهور یک فرق دارد و آن اینکه اگر این مکلفی که مغمی علیه است در زمان انعقاد حبّ از اغماء بیرون نیاید تا دیوانه شود یا بمیرد دیگر زکات در مالش نخواهد بود چون در هیچ زمانی مکلف به تکلیف نشده است و نمی توانیم به اطلاق ادله زکات تمسک کنیم نه در زمان انعقاد حب زیرا که

مالک، مغمی علیه و عاجز بوده است بعد هم چون افاقه پیدا نکرده است تا مجنون شده و یا مرده است پس در هیچ زمانی او مکلف به حکم تکلیفی اداء زکات نخواهد بود و وقتی که هیچ زمانی مکلف به اداء نباشد حکم وضعی هم دیگر ثابت نخواهد بود زیرا که حکم وضعی تابع حکم تکلیفی بوده و مدلول ابتدائی دلیل نبوده است پس در کسی که اغمائش منتهی به جنون شود یا منتهی به موت شود باید بگوئیم که در مالش زکات نیست و این بر خلاف فتوای مشهور است ایشان می فرماید می شود ملتزم به این مطلب بشویم اگر اجماعی بر خلاف آن نباشد و ما ملتزم می شویم کسی که مغمی علیه باشد تا فوت کند زکات هم در مالش نیست و بر ولیش یا وصیش و یا وارثش هم لازم نیست زکات آن مال را بدهد البته ایشان می فرماید شاید این اجماع در نوم منتهی به مردن باشد یعنی کسی که در زمان تعلق زکات خواب باشد یک خواب طولانی که بعد هم منتهی به فوت شود مثلاً پس از پنج روز خواب فوت کند یا مجنون شود آنجا هم بایستی گفت زکات در آن مال نخواهد بود که این بر خلاف اجماع است البته نه فقط در نوم مسأله اجماعی است بلکه در بقیه موارد و عجز از اداء هم شاید مسأله اجماعی باشد. این وجه چهارم هم تمام نیست و واقعاً صدورش از مثل ایشان خیلی غریب است ظاهراً ایشان در مضیقه قرار گرفته اند چون مدلول مطابقی اطلاقات ادله تشریع زکات را تکلیفی دانسته اند مجبور شدند این وجه را بیان کنند پاسخ این وجه روشن است زیرا:

اولاً: نقضهایی بر آن وارد است که قطعاً ایشان ملتزم به آن نمی شوند یک نقض، این که اگر مکلف در زمان انعقاد حبّ مثلاً مغمی علیه بود سپس آن مال تلف یا اتلاف شد مثلاً فرزندش یا پدرش این مال را گرفت و اتلاف کرد و بعد مغمی علیه افاقه کرد ولی آن مال دیگر نبود چون تلف یا اتلاف شده است آیا اینجا زکات دارد یا ندارد؟ قطعاً تمسک به اطلاقات ادله زکات در اینجا دیگر وجهی ندارد زیرا وقتی که مال داشته است و مالک بوده است شرط قدرت را نداشته و تکلیف به اداء زکات نبوده است و دلیل زکات شامل نمی شده است حالا هم که قادر است آن مال موجود نیست پس نمی توانیم به دلیل وجوب زکات تمسک کنیم چون در آن قید شده است که (أَن یکون مالکاً للمال) یعنی مکلف باید مالك مال در زمان فعلیت وجوب زکات باشد تا زکاتش بر وی واجب باشد پس نه آن وقت زکات واجب است نه حالا واجب است پس تنها مورد انتهای به موت نیست بلکه هر جا مال منتهی به تلف یا اتلاف قبل از افاقه باشد زکات متعلق به آن مال نخواهد بود اگر بگوئیم(من کان سابقاً مالکاً للغله)در تعلق زکات کافی است اگر چه مکلف هم نبوده باشد در اینجا نیز زکات واجب می شود ولی خیلی بعید است ایشان این حرف را قبول کنند زیرا همانگونه که در سایر شرایط گذشت در تعلق زکات فعلیت همه آنها در زمان تعلق و فعلیت تکلیف شرط است نقض دوم نقض به جنون است زیرا عین این وجه در باب جنون نیز می آید یعنی اگر کسی در زمان انعقاد حبّ مجنون ادواری بود و بعد خوب شده است و افاقه پیدا کرده است اینجا هم بایستی عین همان حرف را بپذیرید زیرا گفته می شود ادله زکات گرچه تکلیف است و تکلیف مجنون را نمی گیرد ولی به اندازه جنون تکلیف رفع می شود و نه بیشتر از آن یعنی دلیل وجوب زکات حدوثاً مجنون را نمی توانست بگیرد ولی بقائاً می گیرد پس اگر مالش باقی باشد باید زکاتش را بدهد چون که وجوب زکات مقیّد به زمان نیست پس وقتی مکلف از جنون بیرون آمد به اطلاق ادله تکلیف تمسک کرده و زکات در غله ای که در زمان جنون منعقد شده است واجب می گردد و در مجنون نداریم که(لیس فی مال المجنونِ زکاةٌ)همانگونه که در صبی آمده است(لیس فی مال الیتیم زکاةٌ) که خود زکات را از مال نفی می کرد بلکه در مجنون آنچه که داشتیم روایت نفی زکات نقدین بود و خود ایشان هم در بحث مجنون این را گفتند که آن دو روایات که در باب نفی زکات از مال مجنون آمده است در خصوص نقدین است نه در همه اموال مجنون و در غلات و مواشی مجنون قائل به نفی زکات شدند از باب دلیل رفع القلم بود که مقید أدله تکالیف و واجبات است و روشن است که این مقید به اندازه و مقدار جنون یعنی در مبدأ تکلیف را نه بیشتر و بیانی را که ایشان در رابطه با شرطیت قدرت و مانعیت عجز گفته اند عیناً در باره حدیث رفع القلم و امثال آن جاری است و اگر از حدیث رفع القلم ایشان بخواهد اطلاق بفهمد که بعد هم دیگر تکلیف نیست در اینجا هم می توان از روایات رفع تکلیف از مغمی علیه این اطلاق را فهمید که بعد هم دیگر تکلیف به زکات نیست پس چرا می گویند بعد از افاقه می شود به دلیل وجوب زکات تمسک کرد چون ما در اینجا روایات خاص هم برای اینکه مغمی علیه مکلف نیست داشتیم که همان روایت (الله اولی بالعذر)بود بنابراین هیچ فرقی بین مجنون، و مغمی علیه نیست البته در صبی ممکن است گفته شود چون (لیس فی مال الیتیم زکاةٌ)را داشتیم از آن نفی حکم وضعی هم استفاده می شود ولی در مجنون چنین نیست.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – دوشنبه ۹ آذر ماه ۸۸/۰۹/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

ثانیاً: جواب حلّی آن است که قیاس باب زکات به دو مثال اساساً مع الفارق است زیرا در مثال تنجیس مسجد موضوع تکلیف نجاست مسجد است و هر زمان که مسجد نجس باشد موضوع مستقل حکم است که در آن زمان تطهیر مسجد از آن نجاست واجب مستقلی است و لذا اگر در زمان اول که اولین وقت تنجیس مسجد است مکلف قادر نباشد تکلیف نسبت به آن وقت ساقط است ولی هر وقتی مکلف قادر شد نسبت به آن وقت چون نجاست در آن زمان هم هست پس واجب می شود که آن را هم تطهیر کند و همچنین در دین هر زمانی که ذمه مکلف مشغول باشد به دینی که حال شده است واجب است اداء کند اگر در یک زمان قادر نبود یا تکلیف أدا به هر جهت ساقط بود در زمانی دیگر که قادر شد اگر اشتغال ذمه باقی باشد وجوب أدا دارد بر خلاف وجوب زکات در اینجا این که وجوب زکات زمانی نیست یعنی مقید به زمان نیست صحیح است ولی موضوعش مقید است به خصوص جایی که زمان مالکیت نصاب و انعقاد حب در غلات یا دخول ماه دوازدهم در غیر غلات مالك مکلف باشد یعنی موضوع وجوب زکات مالی است که در زمان انعقاد حب که زمان تعلق است شرائط دیگر در آن زمان جمع شده باشد نه اینکه مالی که قبلاً در آن برخی از شرایط جمع بوده است ولی شرط تکلیف نبوده است جنون بوده است، بلوغ نبوده است، قادر نبوده است بعد که این شرط ایجاد می شود موضوع زکات قرار می گیرد اینطور نیست چون وجوب اداء زکات موضوعش مال سابق نیست مثل دین نیست که هر آنی این دین اشتغال ذمه اش ثابت است و موضوع وجوب اداء است پس موضوع تعلق وجوب زکات اجتماع کلیه شرائط در زمان واحد است و دلیل وجوب زکات ظاهرش این است که زمان فعلیت وجوب زکات زمانی است که هم حول در آن زمان تحقق یافته هم بلوغ و هم عقل و دیگر شرایط پس بعد از افاقه مغمی علیه تکلیف وجوب زکات که می خواهد بیاید به دلالت التزامی کشف از چه حکم وضعی می کند آیا کشف از تعلق زکات قبل از این زمان می کند که زکات در زمان قبل متعلق حق فقرا شده است یا حالا متعلق شده است اینکه بگوئیم کشف می کند که زکات در زمان قبل متعلق شده است این خلاف فرض مدلول التزامی بودن حکم وضعی است زیرا دلالت بر حکم وضعی تابع دلالت بر حکم تکلیفی و به اندازه آن است نه بیشتر و وقتی که حکم تکلیفی بعد از افاقه است حکم وضعی هم بعد از افاقه باید باشد نه از قبل در صورتی که ظاهر دلیل انعقاد حبّ این است که تعلق زکات زمان انعقاد حبّ است نه بعد از آن و این خلاف ظاهر است پس بایستی شرایط تعلق در یک زمان جمع شوند تا تعلق زکات تکلیفاً و سپس وضعاً فعلیت پیدا کند نه این که یکی از اینها در زمان سابق و یکی دیگر در زمان دیگر باشد و این مطلب بسیار روشن است و قیاس به تطهیر مسجد و اداء دین مع الفارق است، پس از این راه ما نمی توانیم وجوب زکات را بر مغمی علیه اثبات کنیم جز این که عمومات تشریع زکات را وضعی بدانیم که همین طور هم ما استظهار کردیم و تعلق حکم وضعی با اغماء ، سکر ، نوم و امثال آنها هیچ منافاتی ندارد و بر ولیش واجب می شود پرداخت کند و اگر پرداخت نشود حق در مال باقی می ماند اتلاف هم بشود بر ذمه مالك است که پرداخت کند و ضمان دارد همانند سایر موارد ضمانات و فتوا هم بر همین است و این همان وجه اول است که آن وجه تمام است و اگر آن وجه را قبول نکنیم این سه وجه دیگری که ذکر شد هیچ کدام قابل قبول نیستند.

مسئله ۴:(کما لا تجب الزکاه علی العبد کذا لا تجب علی سیّده فیما مَلَکَهُ علی المختار من کونه مالکاً و امّا علی القول بعدم ملکه فیجب علیه مع التمکّن العرفی من التصرّف فیه)مرحوم سید می فرماید همانگونه که گفتیم زکات بر عبد نیست بر سیدش هم زکات نیست و این مسئله مربوط به شرط حریّت از شرایط عامه گذشته است که گفتیم بر عبد زکات نیست و بر سیدهم نیست بنابر مالکیت عبد که مختار ایشان بود البته سابقاً عرض کردیم در این مسئله اختلاف است و برخی قائل به عدم مالکیت عبد شده اند اما اگر قائل شدیم به قول دیگر که عبد را مالک نمی داند و اموال عبد را ملک سیدش می داند که مشهور قدماء قائل به این قول هستند یعنی اگر قائل شدیم به مالکیت سید و عدم مالکیت عبد بایستی بگوییم بر سید زکات آن مال واجب است البته با حفظ شرائط دیگر از قبیل تمکن بر تصرف که شرط پنجم بود چون مالکیت هست شروط دیگر هم اگر باشد مانند نصاب و تمکن بر تصرف، و حلول حول یا انعقاد حبّ اطلاق ادله زکات سید را شامل می شود و وجوب زکات بر وی ثابت می شود ما قبلاً این مسأله را مفصلاً در ذیل همان شرط حریت بحث کردیم و قائل شدیم که بر سید زکات واجب نیست حتی اگر مالکیت عبد را قائل نباشیم و فقط عرفاً مال منسوب به وی باشد و مالک شرعی سید باشد زیرا ظاهر روایات نفی زکات از مال عبد این بود که نه بر عبد واجب است و نه بر سید مخصوصاً مثل صحیحه ابن سنان که می گفت(لأنَّ المال لیسَ لمملوک و لم یصل الی سیده)یعنی خود اینکه این مال در اختیار عبد است و عبد در آن تصرف می کند همین را مانع قرار داد که زکات نه بر عبد باشد و نه بر سیدش، همچنین روایات دیگر هم که می گفت(لیس فی مال العبد زکاةٌ)ناظر به همین اموال خارجی در اختیار عبید است به این معنا اگر کسی قائل شد این اموال شرعاً مال سیدش است و مال عبد نیست باز هم زکات ندارد و إلا روایات(لیس فی مال العبد زکاه)لغو می شود چون مال دیگر نمی ماند که مال عبد باشد تا روایات بگوید لیس فیه زکاةٌ پس هم ظهور روایت ابن سنان و هم ظهور روایت نفی زکات از اموال مملوکین در همین است چون وقتی بنا شد اصلاً عبد مالک نشود و همه اموالش را سیدش مالک باشد نه خودش پس روایت(لیس فی مال العبد زکاةٌ)بی مصداق می ماند با اینکه قطعاً این روایات ناظر به همین اموالی است که خارجاً در اختیار عبید و اماء قرار می گرفته است یا از طرف سیدشان به آنها داده شده است و یا خودشان کار می کردند و فعالیت اقتصادی می کردند و مالی را بدست می آوردند مثلاً اجیر می شدند و اجرت می گرفتند که مال سیدشان می شده بله اگر روایات می گفت(لیس علی العبد زکاةُ)می توانستیم بگوئیم که ممکن است بر سید زکات باشد زیرا نفی وجوب بر عبد کرده و این منافات با وجوب بر سید ندارد ولی در لسان روایات می گوید(لیس فی مال العبد زکاه)است یعنی در مال زکات نیست و این ظاهرش آن است که نه بر عبد و نه بر سید در آن مالی که به دست عبد است و عرفاً در اختیار و مال اوست زکات نیست و حمل روایات بر خلاف این مطلب خلاف ظاهر است بنابراین ما در اینجا مخالف هستیم با نظر مرحوم سید ممکن است گفته شود این راهی می شود از برای فرار مالکین عبید از زکات اموالشان زیرا آنها اموال را در اختیار عبید خود قرار می دهند تا زکات ندهند.

پاسخ:این که اولاً ما در بحث فرار از زکات خواهیم گفت که روایات زیادی داریم که اگر کسی بخواهد از زکات مالش فرار کند و آن را تملیک کند به دیگری و یا در اختیار او قرار دهد به جهت فرار از زکات باید زکات این مال را بدهد روایات متعددی هست که این حکم را ثابت می کند و متعرض خواهیم شد ثانیاً اگر هم آن روایات را نداشتیم(نعم الفرار من الحرام الی الحلال)مثل بعضی از حیل ربا که مورد قبول فقهاست بنابراین مطلب همان است که قبلًا گفتیم.

مسئله ۵:(لو شُکَّ حینَ البلوغ فی مجی ء وقت التعلُّق – من صدقِ الاسم و عَدمه – أو علمَ تاریخ البلوغ و شُکَّ فی سبقِ زمانِ التَعلُّق و تأَخُّرِه فَفی وجوبِ الاخراج اشکالٌ لأنّ اصالهِ التَأَخُّر لا تثبت البلوغ حال التعلُّق ولکن الاحوَطَ الأخراج وَ امّا اذا شُکَّ حین التعلُّق فی البلوغ وَ عَدَمه او عَلِمَ زمانِ التعَلُّق و شُکَّ فی سَبقِ البلوغ و تأَخُّره أو جَهِلَ التاریخین فالأصلُ عدمُ الوجوب)در این مسئله باز در رابطه با بحث بلوغ و عقل یک فرعی را مطرح می کند و آن فرع شک در بلوغ در زمان تعلق و تحقق موضوع زکات است همچنین در این مسئله شک در جنون و عقل در زمان تعلق را مطرح می کند اما در بحث بلوغ – بحث اول – هر یک از بلوغ و انعقاد حب و یا حلول حول جزء موضوع زکات است که باید با هم در یک زمان جمع شوند تا زکات تعلق بگیرد اما اگر قبل از بلوغ باشد زکات در آن مال نخواهد بود حال فروض شک در هر یک از این دو جزء موضوع مختلف است گاهی اینگونه است که شک در اصل تحقق دیگری داریم یعنی یکی از آن دو متحقق است و دیگری را نمی دانیم متحقق شده است یا نشده است یعنی می دانیم در این زمان بالغ است ولی نمی دانیم انعقاد حب شده است یا نه نام آن غله صادق است یا هنوز زمان می خواهد تا صدق کند پس یکی متیقن و معلوم است و دیگری مشکوک که این دو صورت است یک بار بلوغ مشخص است و انعقاد حبّ مشکوک است صورت دوم بر عکس است انعقاد حبّ و صدق اسم معلوم است و بلوغ مشکوک است گاهی نیز تحقق هر دو جزء معلوم و متیقن است ولی تقدم و تأخر هریک بر دیگری مشکوک و مجهول است این فرض هم سه صورت دارد که این همان بحث موضوعات مرکبه است که در بحث استصحاب در اصول بحث می شود و گفته می شود یا هر دو مجهول التاریخ هستند یا زمان و تاریخ یکی معلوم و دیگری مجهول است که قهراً سه صورت می شوند اما صورت علم به تاریخ هر دو دیگر حکمش مرددّ نیست تا وارد بحث شود و در اینجا مرحوم سید هر یک از دو صورت گذشته را به یکی از دو صورت معلوم التاریخ از سه صورتی که علم به تحقق هر دو داریم ملحق کرده است زیرا از نظر ملاک و مبنای جریان اصل یکی هستند ولهذا مجموع صور اصیل این بحث سه صورت است.

صورت اول: علم به زمان و تاریخ بلوغ و شک در اصل تحقق زمان تعلق و صدق اسم و یا علم به تحققش و شک در تقدم و تقارنش با بلوغ.

صورت دوم: علم به زمان تعلق و صدق اسم و شک در اصل تحقق بلوغ و یا علم به آن ولی شک در تقدم و تأخر آن با تعلق.

صورت سوم: علم به تحقق هر دو و جهل به تاریخ آنها و احتمال تقدم هریک بر دیگری.

مرحوم سید در صورت اول اصاله تأخر حادث یعنی تعلق و صدق اسم را ذکر کرده که مشهور قدما قائل هستند و به آن استناد کرده اند از برای اثبات وجوب زکات و این که تعلق بعد از بلوغ بوده است ولی می فرماید فیه اشکال زیرا اثبات صدق اسم و تعلق در زمان بلوغ را نمی کند مگر بالملازمه عقلی که اصل مثبت است زیرا لازمه عقلی عدم صدق اسم قبل از بلوغ تحقق آن است بعد از بلوغ و لوازم اصول عملیه حجت نیستند ولی در نهایت احتیاط کرده یا بجهت این که این اصل مورد قبول مشهور بوده و یا بجهت قاعده میرزایی که هرگاه عموم یا مطلق الزامی داشتیم که مخصص ترخیص عنوان وجودی را از آن خارج کرده باشد تا آن عنوان مخصص احراز نشود احتیاط واجب است. و در اینجا استصحاب عدم بلوغ تا زمان تعلق جاری نیست چون زمان بلوغ معلوم است و استصحاب در معلوم التاریخ نسبت به مجهول التاریخ جاری نیست این توجیه فتوای ماتن در صورت اول.

اما مرحوم سید در دو صورت دیگر قائل به عدم وجوب زکات شده است اما در صورت دوم یعنی جائی که تاریخ تعلق معلوم است و شک در اصل بلوغ و یا تاریخ آن مجهول است استصحاب عدم بلوغ تا زمان تعلق جاری می شود چون بلوغ مجهول است و احراز می شود عدم بلوغ یا بقای طفولیت در زمان تعلق که موضوع مخصص است و اصاله عدم حدوث تعلق جاری نیست چون تاریخش معلوم است و در صورت سوم که هر دو مجهول التاریخ هستند باز هم استصحاب عدم بلوغ تا زمان تعلق جاری می شود و نفی وجوب زکات را می کند و اصل عدم تعلق معارض آن نیست چون مثبت است یعنی بملازمه عقلی اثبات موضوع زکات و تعلق در زمان بلوغ را می کند که حجت نیست پس احتیاط وجهی ندارد.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – سه شنبه ۱۰ آذر ماه ۸۸/۰۹/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

بحث در مسئله پنجم بود این مسئله را مرحوم سید به دو بخش تقسیم کرده است یک بخش در مسئله شک در بلوغ در زمان تعلق یک بخش هم شک در جنون و عقل در زمان تعلق که در حقیقت دو تفریع بر دو شرط از شرائط عامه ای است که گذشت، در بخش اول ایشان شک در بلوغ در زمان تعلق یا تعلق در زمان بلوغ را به پنج صورت تقسیم کردند که این پنج صورت در حقیقت برگشت به سه صورت دارد یعنی در فرض اینکه علم داشته باشیم که هردو جزء موضوع زکات متحقق شده است ولی نمی دانیم آیا تعلق قبل از بلوغ بوده است پس زکات ندارد یا بعد از بلوغ بوده است پس زکات دارد در اینجا سه صورت است یک صورت آن که بلوغ معلوم التاریخ باشد و شک در تقدم و تأخر زمان جزء دیگر است صورت دوم برعکس است یعنی تاریخ انعقاد حب و تعلق معلوم است و شک در تقدم و تأخر بلوغ داریم صورت سوم آن که هر دو جزء مجهول التّاریخ باشند دو صورت دیگر هم که شک در اصل تحقق جزء دیگر بود را ایشان به آنها ملحق کردند یکی را به صورت اول و یکی را به صورت دوم که قبلاً گذشت و احکام هرسه صورت نیز و مبانی آن تبیین شد تعبیر مرحوم سیداین است(لُو شکَّ حین البلوغ فی مجیءِ وقتِ التعلق مِن صدقِ الاسم و عَدمه أَو عُلمَ تاریخُ البلوغ و شُک فی سبق زمان التعلق و تأخُّرِه ففی وجوب الاخراج اشکالٌ لانّ اصاله التأخر لاتثبت البلوغ حال التعلق و لکن الاحوط الاخراج) این همان دو شق صورت اول است که گفتیم حکمش یکی است بر این تعبیر ایشان اشکالاتی شده است.

ص: ۸۸

اشکال اول: در فرض شک حین البلوغ در صدق اسم و عدم صدق اسم اگر مقصود این باشد که آیا این اسم قبل از بلوغ صادق شده است یا هنوز صادق نشده است بنابر هر دو تقدیر زکات واجب نخواهد بود زیرا اگر قبل از بلوغ صادق شده است که زکات ندارد چون در زمان تعلق بالغ نبوده است و در تقدیر دوم که هنوز اسم صادق نباشد باز هم زکات واجب نخواهد بود پس دیگر احتمال وجوب زکات در کار نیست پس چرا این فرض را ایشان ذکر کرده است.

پاسخ این اشکال روشن است چون فرض بر این است که در فرض عدم صدق اسم به تدریج و به مرور زمان اسم صدق خواهد کرد و یا مرور حول خواهد شد و چون بعد از بلوغ است پس زکات در مال تعلق خواهد گرفت یعنی اگر چه حالا صدق اسم مشکوک است ولی با گذشت زمانی دیگر اسم غلّه صدق خواهد کرد و زکات به مال تعلق می گیرد و مال زکوی می باشد چون مال بالغ است پس به این لحاظ این شق ذکر شده است بر خلاف اینکه اگر قبل از بلوغ صدق اسم شده باشد که دیگر زکات در این مال نخواهد بود و این روشن است.

اشکال دوم: اشکال دیگری ممکن است بشود که ظاهر عبارت(لو شک حین البلوغ فی مجی ء وقت التعلق من صدق الاسم) فرض بر تحقق بلوغ است و اینجا چه شک در صدق اسم در این زمان و یا عدم صدق و صدق در آینده باشد باز هم علی کلا التقدیرین زکات واجب می شود زیرا بلوغ فرض شده است و حین البلوغ هم اگر اسم صدق کند کافی است که مال زکات داشته باشد پس شک در تعلق زکات نخواهیم داشت بلکه قطع به تعلق زکات در این مال حاصل خواهد شد زیرا اگر الان و

در زمان تحقق بلوغ، اسم صـدق کرده است که واضح است زکات واجب است و اگر بعد از زمان بلوغ هم اسم صدق کند باز زکات واجب می شود.

ص: ۸۹

جواب این اشکال هم آن است که نظر ایشان یا به مبنای خودشان است که در شرطیت بلوغ ظاهر عبارت بود و آن اینکه بلوغ بایستی سابق بر زمان تعلق باشد و صدق اسم مقارن با بلوغ کافی نیست و یا اینکه منظور از صدق الاسم حین البلوغ این نیست که در این زمان صادق شده باشد بلکه مقصود آن است که (حین البلوغ) شک کند که اسم قبلاً صادق شده است تا زکات نباشد یا هنوز صادق نشده است و حین بلوغ به بعد صادق می شود تا زکات داشته باشد پس اصل مطلب معلوم است که مقصود ایشان این است که شک در خروج این مال از اموال زکوی و عدم خروج آن است که مطلب به دو شق در صورت اول از آن سه صورت قابل فرض است یکی آنکه علم به تحقق هر دو جزء دارد و شک در تقدم و تأخر آنها نسبت به یکدیگر داشته باشد و دیگر این که در حین تحقق یک جزء تحقق جزء دیگر مشکوک باشد و این هم ملحق به همان فرض علم به تحقق هر دو جزء است و بحث در این است که حکم این صورت در هر دو شق آن چیست و عرض شد که ایشان در صورت اول از سه صورت - در هر دو شق آن - احتیاطاً حکم به وجوب اخراج زکات کرده است و در دو صورت دیگر حکم به عدم وجوب زکات نموده اند علت این احتیاط را در خود متن ذکر می کند و می فرماید(اصاله تأخر الحادث)را اگر اینجا جاری بدانیم و با آن موضوع زکات را ثابت بدانیم واجب است زکات داده شود لیکن این اصل برگشت به استصحاب دارد و اصل دیگری نیست باشد و این اصل مثبت است ولذا در جریان این اصل ابتدا اشکال می کنند و می فرماید(فیه اشکالٌ لانه لایثبت البلوغ حال التعلق)یعنی انعقاد حب در زمان بلوغ را ثابت نمی کند چون لازمه عقلی عدم صدق اسم و تعلق قبل از بلوغ آن است که بعد از بلوغ تعلق پیدا کرده است و این اصل مثبت است . این که مرحوم سید احتیاط کرده است بأخراج زکات عرض کردیم که یا از باب قاعده میرزائی است که اگر عام یا مطلق الزامی داشتیم و عنوانی وجودی از آن با مخصّص منفصل خارج شود مثل عنوان طفل، یتیم، مجنون در شبهات مصداقی این مخصص تا آن عنوان وجودی مخصّص ترخیصی احراز نشود عقلاء حکم به احتیاط می کنند و یا در این قبیل شبهات مصداقیه به عام تمسک می کنند و احتمال هم می رود که احتیاط ایشان از باب احتمال حجیت اصالت تأخر حادث باشد یعنی تعلق و صدق اسم که چون مشهور به آن تمسک کرده اند احتمال می رود با این که اصل مثبت است حجت باشد و در این صورت استصحاب عدم بلوغ تا زمان تعلق را ایشان جاری نمی داند چون تاریخ بلوغ معلوم است و ایشان اصل را در معلوم التاریخ نسبت به زمان مجهول التاریخ جاری نمی داند. اما در دو صورت دیگر چون زمان بلوغ معلوم نیست پس استصحاب عدم بلوغ یا بقای یتیم و طفل بودن تا زمان تعلق جاری می شود و نفی موضوع زکات را می کند یعنی احراز موضوع مخصص را می کند و اصاله تأخّر حدوث تعلق جاری نیست یا چون تاریخ تعلق معلوم است - صورت دوم - و یا چون مثبت است - در هر دو صورت - لذا وجوب زکات با استصحاب عدم بلوغ تا زمان تعلق نفی می شود زیرا موضوع حکم ترخیصی مخصص با این استحصاب احراز می شود پس نه قاعده میرزائیه جاری خواهد بود و نه اصاله تأخر صدق اسم و تعلق حجت است و این بحث در حقیقت از مصادیق موضوعات مرکبه که شک در تأخر و تقدم اجزاء آن داریم است و مربوط به مسأله توارد حالتین که میان دو حکم شرعی یا دو موضوع بسیط دو حکم شرعی است نمی باشد که در بعضی از تقریرات اشتباهاً از مصادیق آن قرار داده شده و اشکالی در بحث موضوعات مرکبه است که در مسأله توارد حالتین نیست اگر چه اشکال مرحوم صاحب کفایه در توارد حالتین یعنی انفصال زمان یقین از شک در برخی صور موضوعات مرکبه نیز جاری است چنانچه بعد مشخص خواهد شد.در موضوعات مرکبه موضوع حکم مرکب از دو جزء است و مثال معروفش در اصول مثال تحقق قلّت آب و ملاقات با نجاست است که موضوع انفعال آب قلیل است مثلاً اگر دانستیم این آب یکزمان قلیل بوده است و ملاقات با نجس هم کرده است ولی نمی دانیم در زمان قلّت آن ملاقات حاصل شده تا نجس شده باشد و یا در زمان کریّت پس نجس نشده است این دو فرض از مثال معروف آن مسئله است که در آنجا

گفته می شود که اگر حالت سابقه این آب قلت بوده بعد کر شده است و ملاقات هم انجام گرفته است استصحاب قلت آب تا زمان ملاقات جاری بوده و نجاست آب را ثابت می کند همچنین بحث می شود که آیا استصحاب عدم ملاقات در زمان قلت جاری است و نجاست را نفی می کند یا نه و ما نحن فیه نیز از مصادیق همین مسأله است زیرا موضوع زکات مرکب از دو جزء است بلوغ و انعقاد حب یا حلول حول و می دانیم هر دو انجام شده است ولی شک در تقدم و تأخر داریم که در صورت تقدم تعلق بر بلوغ زکات ثابت نخواهد بود و شقوق مسئله هم همان سه صورت ذکر شده است و در این مسأله سه قول است.

ص: ۹۰

قول اول:اینکه استصحاب فی نفسه در هر دو جزء جاری است چه معلوم التاریخ باشد چه مجهول التاریخ در صورتی که مثبت نباشد و بتواند موضوع حکم را نفی و یا ثابت کند یعنی استصحاب عدم تحقق معلوم التاریخ هم نسبت به زمان مجهول التاریخ جاری است چون معلوم التاریخ اگر چه بلحاظ عمود زمان معلوم است و در هیچ آن از واقع زمان مجهول التحقق نیست بلکه در یک قطعه معلوم العدم است و در یک قطعه معلوم الوجود ولی بلحاظ زمان اضافی یعنی نسبت به زمان جزء مجهول التاریخ مشکوک است پس استصحاب در معلوم التاریخ هم جاری می باشد که در صورت ترتب اثر بر آن نفیاً و اثباتاً جاری خواهد بود و اگر استصحاب در نفی و یا اثبات جزء دیگر جاری نباشد تنها همین حجت است و الا تعارض و تساقط خواهند کرد و فرقی میان سه صورت یعنی علم بتاریخ یکی از دو جزء یا شک در تاریخ هر دو نخواهد بود و جمله ای از محققین علماء اصول این قول را قبول دارند.

قول دوم: قول صاحب کفایه است که ایشان شبهه عدم احراز اتصال زمان یقین از زمان شک را مطرح کرده اند هم در این مسأله و هم در مسأله توارد حالتین و گفته اند چون علم به تحقق هر دو جزء و یا هر دو حالت داریم و شک در تقدم و تأخر داریم استصحاب در هریک ممکن است ابقای آن حالت سابقه باشد نسبت به زمانی که علم به حالت دیگر داریم که نقض حالت اول خواهد بود پس احراز اتصال زمان یقین سابق به زمان شک نمی شود و این مطلب شرط در جریان استصحاب است لیکن استصحاب مجهول التاریخ نسبت به زمان معلوم التاریخ جاری است چون اتصال زمان شک به یقین در آن محرز است بنابراین در این موارد فقط استصحاب در جزء مجهول التاریخ نسبت به زمان معلوم التاریخ جاری است و استصحاب در جزء معلوم التاریخ نسبت به زمان مجهول جاری نیست و همچنین استصحاب در مجهول التاریخ نسبت به مجهول التاریخ دیگر هم جاری نیست.

قول سوم:تفصیل دیگری است غیر از تفصیل صاحب کفایه که در آن استصحاب در جزء مجهول التاریخ مطلقا جاری است و تنها استصحاب در جزء معلوم التاریخ نسبت به مجهول التاریخ جاری نیست اصحاب این قول در آن بحث اصولی شبهه انفصال زمان یقین از شک را قبول ندارند و می گویند چون یقین سابق و شک در بقا داریم همین مقدار از برای صدق(لاتنقض الیقین بالشک) کافی است و در جریان استصحاب بیش از این لازم نیست که یقین سابق داشته باشیم و شک لاحق اما اینکه استصحاب عدم معلوم التاریخ نسبت به زمان مجهول التاریخ جاری نیست به جهت اشکال دیگری است و آن اشکال مخصوص به موضوعات مرکبه می باشد و در توارد حالتین این اشکال نیست و لذا آنها در توارد حالتین قائل به جریان استصحاب هر دو حالت فی نفسه هستند ولی از باب تعارض تساقط می کنند ولی اینجا قائل به عدم جریان استصحاب در معلوم التاریخ هستند و آن اشکال این است که استصحاب معلوم التاریخ نسبت به زمان جزء مجهول التاریخ مبتلا به اشکال فرد مردد بین مقطوع الوجود و مقطوع العدم است به این معنا که این زمان اضافی که شما فرض کردید یعنی زمان تحقق جزء دیگر اگر بخواهید این زمان را به عنوان زمان مضاف به جزء دیگر لحاظ کنید معنایش أخذ تقیید و اضافه جزء به زمان در موضوع حکم است و این خلف فرض ترکیب موضوع از دو جزء است چون معنای ترکیب در موضوعات مرکب این است که هر دو جزء بدون تقیّد به یکدیگر و یا تقیّد هر یک به زمان خاص موضوع است و زمان تنها ظرف آنهاست و اگر تقیّد بین دو جزء را نسبت به همدیگر و یا نسبت به زمان اخذ کنیم موضوع می شود مقیّد نه مرکب و وقتی موضوع حکم مقیّد شد دیگر استصحاب جزء اثباتاً و یا نفیاً نمی تواند تقیّد را ثابت کند چون اصل مثبت است یعنی اثبات تقیّد نمی شود مگر از باب ملازمه عقلی أما موضوع مرکب معنایش این است که واقع و ظرف زمان برای دو جزء لحاظ شده است که این دو جزء در آن ظرف واقعی زمان باید احراز و یا نفی شوند پس باید استصحاب را در اجزاء موضوع حکم بلحاظ واقع ظرف زمانی جاری کرد و در معلوم التاریخ نسبت به واقع زمان و ظرف زمانی شک نداریم و اگر عنوان زمان جزء دیگر را بنحوی که این عنوان مشیر به واقع زمان باشد بخواهیم مجرای استصحاب قرار دهیم این عنوان زمان اجمالی مردّد است بین دو قطعه زمانی که در یکی قطع بعدم آن جزء داریم و در دیگری قطع بتحقیق آن داریم و این می شود از مواردی که احتمال بدهیم آن زمان مشارالیه زمانی باشد که ما یقین به انتقاض داریم و این از موارد احتمال نقض یقین به یقین است نه نقض یقین به شک و(لا۔ تنقُض الیقینَ بالشک)شامل آن نیست حاصل این که این استصحاب مردد بین مقطوعُ الأرتفاع و مقطوعُ البقاء می شود که از آن به استصحاب فرد مردّد تعبیر می شود و آن را جاری نمی دانند و این اشکال در مسأله توارد حالتین نیست زیرا در آنجا هر دو حالت مجهول التاریخ هستند پس طبق این قول سوم همین فتوایی که مرحوم سید داده است صحیح است اگر قاعده میرزائی را قبول کنیم والا در هر سه صورت وجوب زکات منتفی است یعنی استصحاب در بلوغ معلوم التاریخ جاری نیست ولی در بلوغ در مجهول التاریخ جاری است چه جزء دیگر معلوم التاریخ باشد چه مجهول التاریخ و استصحاب عدم صدق اسم و تأخر تعلق مثبت است پس اثبات وجوب نمی شود بلکه تنها استصحاب عدم بلوغ و یا بقای طفولیت جاری است تا زمان تعلق و نفی زکات بااین استصحاب موضوعی می شود در صورتی که مجهول التاریخ باشد – که دو صورت دوم و سوم است – و در صورت اول هم که بلوغ معلوم التاریخ است این استصحاب موضوعی جاری نیست ولی چون قاعده میرزائی هم تمام نیست مرجع اصول عملی طولی است که اصل برائت از وجوب زکات و استصحاب عدم تعلق حق فقرا به آن مال است و بقای آن مال به تمامه از برای مالکش است که استصحاب در حکم وضعی است و لذا اکثر محشّین هم حاشیه زده اند که تفصیل مرحوم سید صحیح نیست و در هر سه صورت وجوب زکات منتفی است یا با استصحاب موضوعی عدم بلوغ تا زمان تعلق و یا با اصول عملی طولی نافی زکات.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – دوشنبه ۱۶ آذر ماه ۸۸/۰۹/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

بحث در مسئله پنجم بود عرض کردیم مسئله پنجم دو بخش دارد بخش اول در رابطه با شک در بلوغ در زمان تعلق بود که گذشت بخش دوم این مسئله در باره شک در جنون در زمان تعلق است – که شرط دوم از شرایط عمومی است – که مرحوم سید متعرض آن می شود و می فرماید: (و اما مع الشک فی العقل فان کان مسبوقاً بالجنون و کان الشک فی حدوث العقل قبل التعلق أو بعده فالحال کما ذکرناه فی البلوغ من التفصیل و ان کان مسبوقاً بالعقل فمع العلم بزمان التعلق و الشک فی زمان حدوث الجنون فالظاهر هو الوجوب و مع العلم بزمان حدوث الجنون والشک فی سبق التعلق و تأخره فالاصل عدم الوجوب و کذا مع الجهل بالتاریخین کما انه مع الجهل بالحاله السابقه و انه الجنون أو العقل کذلک) نسبت به این شرط دوم که شرط عقل است ایشان سه حالت را فرض می کند.

حالت اول: آن که حالت سابقه این شخص جنون بوده است و حالا عاقل شده است و تعلق هم شکل گرفته است یعنی انعقاد حب در غلات شده است ولی شک داریم آیا در زمان جنون انعقاد حب شده است پس زکات ندارد یا بعد از زمان جنون و در زمان تعقل انعقاد حب شده است پس زکات دارد.

حالت دوم: عکس حالت اول است یعنی در ابتدای امر این شخص عاقل بوده است و بعد مجنون شده است و انعقاد حب صورت گرفته است و نمی دانیم زمان انعقاد حب قبل از مجنون شدنش بوده پس زکات دارد یا بعد از اینکه مجنون شده است شکل گرفته است پس زکات ندارد.

ص: ۹۳

حالت سوم: اینکه حالت سابقه این شخص مجهول باشد مثلاً حالا مجنون است نمی دانیم این جنون از اول بوده است پس در زمان تعلق هم مجنون بوده است و زکات بر مال او نیست یا این جنون حادث است و در زمان تعلق و انعقاد حب عاقل بوده است پس زکات در مال وی ثابت شده است.

هرکدام از حالت اول و دوم همان سه صورتی را که در شک در بلوغ گفتیم دارد زیرا در این دو حالت علم به تحقق هر دو جزء موضوع وجوب زکات داریم و شک در تقدم و تأخر آنها داریم که قهراً همان سه صورت را دارد یعنی در یک صورت هر دو مجهول التاریخ می باشند و در دو صورت دیگر یکی معلوم التاریخ و دیگری مجهول التاریخ است. اما حالت اول که حالت سابقه اش جنون است ایشان می فرماید این عین همان بحث گذشته در بخش اول یعنی شک در زمان بلوغ است و عین همان سه صورتی که در بلوغ بود در اینجا جاری است و همان تفصیل هم در آن سه صورت تمام است زیرا حالت سابقه فقدان شرط زکات که عقل یا عدم جنون است می باشد همانند عدم بلوغ در بخش اول و همان اصاله تأخر تعلق و استصحاب بقاء جنون و عدم عقل – مانند بقای طفولیت یا عدم بلوغ – در اینجا نیز حرفاً به حرف جاری است بر طبق مبانی گذشته در آن بخش و فرقی میان آنها نیست. پس هر کسی که در آن بخش تفصیل می داد مانند مشهور قدما که اصاله تأخر تعلق را قبول داشتند و یا احتیاط می کرد در این صورت مانند ماتن – در این جا هم همان تفصیل را باید بدهد و هرکس مطلقا در آن

بخش قائل به عـدم وجوب زکات بود - چنانچه صـحیح همین بود - در اینجا نیز قائل به عـدم وجوب زکات خواهـد شـد زیرا مبـانی و اصول عملیه جاری در هر دو بخش یکی خواهـد بود. لـذا ایشان می فرمایـد(واما مع الشک فی العقل فان کان مسـبوقاً بالجنون و کان الشک فی حدوث العقل قبل التعلق أو بعده فالحال کما ذکرنا فی البلوغ من التفصـیل)که در صورت اول از سـه صورت این حـالت یعنی علم به زمان عقل و شک در زمان تعلق ایشان احتیاطاً قائل به وجوب زکات شدنـد در جائی که زمان بلوغ مشـخص بود اینجا زمان عقل مشـخص می باشد و جهل به تاریخ زمان تعلق داشته باشیم اینجا هم همان احتیاط وجود که گفتیم منشأ این احتیاط یا اصاله تأخر حادث است که مشـهور قدما آن را قبول کرده اند و یا قاعده میرزایی که مفصـلاً گذشت و در دو صورت دیگر قائـل به عـدم وجوب زکات شـده اندهماننـد دو صورت اخیر شک در بلوغ در زمان تعلق.اماحالت دوم که حالت سابقه مکلف عقل باشـد(وان کان مسـبوقاً بالعقل)یعنی سابقاً عاقل بوده بعـد جنون عارض شده است تعلق هم شـکل گرفته است و نمی دانیم زمان تعلق قبل از عارض شـدن جنون یا بعـد از جنون است اگر قبل بوده باشـد زکات دارد این حالت نیز همـان سه صورت را در بر دارد. صورت اول آن است که زمان تعلق و انعقاد حب معلوم است مثلاً روز پنجشـنبه زمان تعلق بوده است و زمـان عروض جنون مجهول است که آیـا قبـل از پنجشـنبه بوده است و یـا بعـد از آن، ایشان در این فرض قائل به وجوب زکات می شوند و مبنایش استصحاب است می فرماید(فمع العلم بزمان التعلق و الشک فی زمان حدوث الجنون فالظاهر هو الوجوب)در این صورت هم ایشـان و هم اکثر محشـین قائـل به وجوب زکات شـده انـد چرا؟ چون استصـحاب بقاء عقل تا زمـان تاریـخ انعقـاد که معلوم است بنـابر همه مبـانی جـاری است و اثبـات تحقق هر دو جزء موضوع وجوب زکات را می کند یعنی مال عاقل است و انعقاد حب هم مشـکل گرفته است و قبلاً اشاره شد که در موضوعات مرکب هرگاه دو جزء موضوع در یـک زمان وجـداناً یا تعبـداً و یا یکی بالوجـدان و دیگری بالتعبـد ثابت شود حکم بار می شود و در این صورت فرقی هم نمی کند که عقل شـرط باشد و یا جنون مانع چون استصحاب عدم جنون هم تا زمان تعلق جاری است و لهذا در این قسم احدی از محشـین اشـکال نکرده است و خود ایشـان هم فتوا به وجوب زکـات داده است ولی اینجـا شـبهه ای وجود دارد که می بایستی مطرح شود و شـبهه این است که در اینجـا همـانگونه که استصـحاب بقـاء عقـل یا عـدم جنون تا زمان تعلق که تاریخش معلوم است جاری است یک استصـحاب معارض دیگری هم جاری است و آن استصـحاب عدم تحقق تعلق که معلوم التاریخ است تا زمان جنون که مجهول التاریـخ است می باشـد و این استصـحاب می گوید مکلف تا زمانی که عاقل بوده است و مجنون نبوده است یعنی در تمام ازمنه عقل جزء دیگر یعنی تعلق شکل نگرفته است پس زکات ندارد که البته این اشکال بنابر مبنای کسانی که استصـحاب را در معلوم التاریخ نسبت به زمان مجهول التاریخ جاری می دانند مانند مرحوم آقای خوئی وارد خواهد بود نه بنـابر مبنـای مـاتن و یـا صـاحب کفـایه و یـا کسـانی که اشـکال فرد مردد را داشـتند. بنـابر این کسانی که مطلقا قائل به جریان استصـحاب حتی در معلوم التاریـخ نسـبت به زمان مجهول التاریخ می باشـند مانند مرحوم آقای خویی و برخی دیگران که این مبنا را قبول دارنـد در اینجا این اشـکال وجود دارد که استصـحاب بقاء عقل تا زمان تعلق که معلوم التاریخ است اثبات موضوع وجوب زکات را می کنـد ولی یک استصـحاب نافی هم داریم که طبق آن مبنا نفی زکات را می کنـد و آن استصـحاب عـدم تعلق تا زمان جنون است .

این استصحاب نافی را مرحوم آقای خوئی در تقریرات این گونه ردّ کرده است و می فرماید این استصحاب مثبت است تعبیر ایشان این است که چون این استصحاب اثبات نمی کند که تعلق در زمان جنون بوده است زیرا عدم تعلق تا زمان ارتفاع عقل اثبات نمی کند که پس تعلق و صدق اسم غله در زمان جنون واقع شده است تا بشود مال المجنون و شامل استثناء و مخصص شود که گفته است(لیس فی مال المجنون زکاه)مگر بنابر حجیت اصل مثبت که تمام نیست زیرا لازمه عقلی عدم تعلق تا زمان جنون وقوع تعلق در زمان جنون است و تا اثبات این عنوان نشود زکات نفی نمی شود بنابراین ایشان از این راه وارد شده است و می فرماید استصحاب عدم تعلق که معلوم التاریخ است تا زمان مجهول التاریخ اگر چه از این نظر که معلوم التاریخ است مشکل ندارد ولیکن اثبات عنوان استثنا و عنوان مخصص را نسبت به ادله وجوب زکات نمی کند مگر به ملازمه عقلیه که اصل مثبت می شود پس این استصحاب حجت نیست تابا استصحاب بقای عقل تا زمان تعلق که محرز موضوع وجوب زکات است معارضه کند. این بیان تمام نیست و اشکال روشنی دارد و آن اشکال این است که ما در اینجا لازم نیست عنوان مخصص را اثبات کنیم تا ترخیص ثابت شود بلکه کافی است موضوع الزام و وجوب زکات را بتوانیم بالوجدان یا با استصحاب نفی کنیم زیرا در نفی تنجیز حکم الزامی اثبات اباحه لازم نیست بلکه آنچه که لازم است نفی الزام است به وسیله دلیل و یا اصل. لهذا همواره در باب الزام کافی است موضوع الزام را با استصحاب رفع کنیم تا منجزیّت آن حکم الزامی رفع شود و لازم نیست که موضوع ترخیص را اثبات کنیم، پس این که گفته اید دلیل مخصص یک عنوان وجودی است (ان یکون المال مالاً للمجنون و ینعقد الحب)و این با استصحاب عدم تعلق تا زمان جنون اثبات نمی شود الا بنابر اصل مثبت درست است ولی ما نمی خواهیم این عنوان را ثابت کنیم چون نیاز به آن نداریم بلکه عدم وجوب زکات را از راه نفی موضوع وجوب زکات که وجودی است تأمین می کنیم زیرا موضوع وجوب مرکب است از دو جزء مال عاقل یا غیر مجنون و تعلق و انعقاد حب و همانگونه که با استصحاب مثبت این دو جزء در یک زمان وجوب بار می شود با نفی تحقق یکی از این دو جزء در تمام ازمنه وجود جزء دیگر نیز این موضوع مرکب منتفی می شود و وجوب نفی می شود و استصحاب عدم انعقاد حب در تمام ازمنه عقل و عدم جنون این را نفی می کند و لازم نیست اثبات کنیم که تعلق بعداً در حال جنون واقع شده است پس به مقتضای این استصحاب هیچوقت دو جزء موضوع با هم جمع نشده است و در حقیقت نفی تحقق جزء دوم موضوع که انعقاد حب است را می کنیم در همه ازمنه جزء اول و این نفی جزء موضوع مرکب است که در نفی الزام کافی است و این مانند جائی است که ما علم به اصل انعقاد حب نداشته باشیم ولی می دانیم حالا مجنون است ولی شک داریم که آیا در زمان عقل انعقاد حب شده بود و یا هنوز هم نشده است که قطعاً استصحاب عدم انعقاد حب می کنیم و نفی می کنیم وجوب زکات را در مال شخصی که بالفعل مجنون شده است بعد هم اگر انعقاد حب شود که دیگر زکاتی در مال وی تعلق نخواهد گرفت بنابراین لازم نیست که اثبات شود انعقاد حب در زمان جنون انجام شده است تا گفته شود استصحاب عدم تعلق در زمان عقل مثبت است. بنابر این استصحاب نافی می شود معارض با استصحاب مثبت وجوب زکات و پس از تعارض و تساقط بر می گردیم به اصول طولیه که نافی وجوب است مانند اصل برائت از وجوب و اصل عدم تملک حق فقرا در این مال. این حاصل اشکال بر متن و کسانی که آن را قبول کرده اند و استصحاب در معلوم التاریخ را جاری می دانند.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – سه شنبه ۱۷ آذر ماه ۸۸/۰۹/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

بحث در بخش دوم از مسئله پنجم بود جائی که شک در جنون و عدم جنون در زمان تعلق و انعقاد حب است عرض کردیم این مسئله را مرحوم سید به سه فرض و سه حالت تقسیم کرده است حالت اول اینکه حالت سابقه این شخص جنون بوده است بعد عاقل شده است زمان تعلق هم نمی دانیم قبل از عقل است یا بعد از عقل است این حالت مثل حالت شک در بلوغ و تعلق است و همان سه صورت در آنجا اینجا هم وجود دارد و همان تفصیل در آنجا اینجا هم می آید. حالت و فرض دوم این که حالت سابقه این شخص عقل باشد عاقل بوده بعد مجنون شده است حالا مجنون است نمی دانیم تعلق در زمان عقلش بوده پس زکات دارد یا در زمان جنون پس زکات ندارد آن سه صورت در اینجا هم هست یعنی گاهی یکی از این دو معلوم التاریخ است و دیگری مجهول و گاهی هر دو مجهول التاریخ که این سه صورت می شود در صورتی که تعلق و انعقاد حب معلوم التاریخ باشد فرموده زکات واجب است در آن دو صورت دیگر که جنون معلوم التاریخ باشد یا هر دو مجهول التاریخ باشد فرموده زکات ندارد در این صورت اول که تعلق معلوم است (مع العلم بزمان التعلق والشک فی زمان حدوث الجنون فالظاهر الوجوب)عرض کردیم که اکثر محشین هم با مرحوم سید موافقت کرده اند و گفته اند در اینجا زکات واجب است چون تعلق زکات و انعقاد حب معلوم التاریخ است شک در بقاء عقل است استصحاب بقاء عقل تا زمان تعلق جاری است و موضوع زکات را اثبات می کند چون موضوع زکات مرکب از دو جزء است(ان یکون المالک عاقلاً وان ینعقد الحب)و یکی بالوجدان و دیگری با استصحاب احراز می شود مانند سایر موضوعات مرکبه احکام در مواردی دیگر، ما عرض کردیم اینجا اشکالی وجود دارد و آن اشکال اصل نافی وجوب و معارض است بنابراینکه استصحاب در معلوم التاریخ هم جاری است که برخی ها آن را قبول دارند و آن اصل معارض استصحاب عدم تعلق یا انعقاد حب تا زمان جنون است چون اگر استصحاب را در معلوم التاریخ جاری بدانیم زیرا که تعلق تاریخش اگر چه معلوم است ولی نسبت به زمان جنون و ارتفاع عقل که شرط دیگر تکلیف است تعلق مشکوک است که درآن زمان بوده یا نبوده است چون حادث است و حالت سابقه اش عدمی است پس استصحاب عدم انعقاد حب و یا عدم دخول حول مثلاً تا زمان جنون جاری است و اثبات می کنیم که در تمام ازمنه عقل انعقاد حب نشده است پس یک جزء موضوع نفی می شود و عرض کردیم این استصحاب نفی می کند وجوب زکات را به نفی احد جزئی موضوع وجوب زکات نه آن گونه که مرحوم خویی فرموده است که این استصحاب جاری نیست چون اثبات نمی کند که تعلق و انعقاد حب در زمان جنون واقع شده است تا مال مجنون که استثنا شده است اثبات شود بلکه از باب نفی موضوع وجوب و الزام شرعی است چون در باب استصحاب در موضوعات احکام مرکبه یا غیر مرکبه لازم نیست موضوع اباحه را ثابت کنیم بلکه اگر بتوانیم با استصحاب موضوع وجوب را نفی کنیم در جریان استصحاب کافی است زیرا مقصود نفی وجوب و تأمین و رفع تنجیز آن است و اثبات اباحه لازم نیست و لذا اگر جائی موضوع اباحه وجودی بود و موضوع وجوب هم وجودی بود اگر حالت سابقه آن موضوع عدمی بود استصحاب عدم آن جاری و حجت است حتی اگر اثبات آن عنوان وجودی که موضوع اباحه شرعی است نشود چون آنچه اثر عملی دارد نفی تنجیز حکم الزامی است که با اصل نافی ثابت می شود و در اینجا موضوع وجوب زکات مرکب از دو جزء است عاقل بودن مالک و انعقاد حب و صدق اسم و این دو جزء باید با هم در یک زمان باشد تا بتوانیم حکم به وجوب کنیم و همانگونه که استصحاب عقل تا زمان تعلق اثبات موضوع مرکب را می کند اگر توانستیم یکی از این دو جزء را در زمان جزء دیگر نفی کنیم و بگوئیم در تمام ازمنه عقل، انعقاد حب

و صدق اسم نشده است جزء موضوع مرکب را نفی کرده ایم پس وجوب نفی می شود ولازم نیست اثبات کنیم که انعقاد حب در زمان جنون واقع شده است تا اصل مثبت باشد مانند موردی که اصل انعقاد حب و صدق اسم مشکوک باشد و ندانیم این مال غله شده است یا نه و یا حول داخل شده است یا نه که قطعاً استصحاب عدم تعلق جاری است و وجوب زکات با این استصحاب نافی جزء موضوع نفی می شود و لازم نیست اثبات کنیم که تعلق در آینده و بعد از جنون واقع خواهد شد که اصل مثبت است پس در حقیقت وجوب زکات در اینجا با استصحاب عدم تعلق در ازمنه عقل نفی می شود به نفی جزء موضوعش و این استصحاب معارض با استصحاب بقاء عقل تا زمان انعقاد حب است و نظیر این را آقایان در فرع دیگری در کتاب الطهاره آورده اند در مسئله معروف آبی که قلیل بوده است و کر شده است ملاقات با نجاست هم حاصل شده ولی نمی دانیم ملاقات در زمان کریت آب بوده است پس منفعل نشده است یا در زمان قلت آب بوده پس منفعل و نجس شده است بعد هم که کر شده است دیگر فایده ندارد و بر نجاست باقی است اینجا عین محل کلام ماست که با استصحاب قلت آب تا زمان ملاقات اثبات می کنند که در زمان ملاقات قلیل بوده پس منفعل و نجس شده است ولی استصحاب عدم ملاقات با نجاست تا زمان کریت را نیز جاری دانسته اند آن را معارض استصحاب اول قرار داده اند چون نافی موضوع انفعال آب قلیل است و بعد از تعارض و تساقط رجوع می شود به قاعده طهارت و بر این اساس برخی قائل به طهارت در این فرع شده اند که منجمله مرحوم سید است لهذا در اینجا نیز استصحاب بقاء عقل تا زمان انعقاد حب که اثبات موضوع وجوب زکات را می کند معارض است با استصحاب عدم انعقاد حب در تمام ازمنه عقل که نفی می کند جزء دوم موضوع وجوب زکات را و پس از تعارض و تساقط مرجع اصول طولیه است مانند برائت از وجوب زکات و عدم تعلق حق فقرا به مال و شاید به همین جهت است که برخی از محشین بر عروه اینجا گفته اند حتی در این صورت هم که صورت اول است زکات واجب نیست.

ص: ۹۶

ولی صحیح عدم جریان این استصحاب و مثبت بودن آن است نه به بیان مرحوم آقای خوئی بلکه به بیان دیگری که آن بیان را در تنبیهات استصحاب و مسئله موضوعات مرکبه مفصل متعرض شدیم و گفتیم که اصل عدم انعقاد در ازمنه عقل و همچنین عدم ملاقات در زمان قلّت آب مثبت است چون تنها اثبات می کند که در ازمنه تفصیلی عقل که جزء دیگر موضوع است انعقاد حب نشده ولی ما یک زمان اجمالی هم داریم و آن زمان انعقاد حب است چون می دانیم حب در زمانی منعقد شده است و در این زمان هم بایستی انتفاء دو جزء نفی شود و این لازمه عقلی آن استصحاب است پس مثبت است چون وقوع این دو جزء با هم در یک زمان بنحو صرف الوجود موضوع است و کافی است در وجوب زکات و یا انفعال آب که یکی از آن ازمنه، همین زمان وقوع انعقاد حب باشد زیرا در این زمان ما احتمال می دهیم جزء دیگر که عقل باشد وجود داشته است و تا این را نفی نکنیم صرف وجود اجتماع دو جزء نفی نمی شود و نفی آن با استصحاب عدم انعقاد حب در تمام ازمنه عقل از باب لازمه عقلی است که اصل مثبت است چون نفی جامع و صرف وجود به نفی احد الفردین بالوجدان و دیگر فرد به تعبد استصحابی اصل مثبت است مانند نفی بقای کلی و جامع حیوان در استصحاب عدم تحقق فرد طویل و ضمیمه کردن آن به قطع به عدم وجود فرد قصیر که گفته شده است اصل مثبت است و معارض با استصحاب کلی و جامع انسان نخواهد بود البته در صورتی که اصل ملاقات آب قلیل با نجاست و یا انعقاد حب در مال عاقل مشکوک است با استصحاب عدم تعلق و یا عدم ملاقات وجوب نفی می شود چون تعلق یا ملاقات جزء موضوع است و وقتی اصلش مشکوک باشد با استصحاب نفی می شود

که در این فرض دیگر استصحاب بقای عقل و یا قلت آب تا زمان جزء دیگر جاری نیست زیرا جزء دیگر اصلش مشکوک الوجود است پس تنها استصحاب عدم وقوع ملاقات و یا عدم انعقاد حب جاری است بنابراین فرق است بین مثالی که استصحاب عدم ملاقات و عدم انعقاد حب را در آنها جاری می کنیم و بین ما نحن فیه در آنجا چون صرف وجود مشکوک است و مسبوق به عدم است آن را با استصحاب نفی می کنیم اما در اینجا چون تحقق صرف وجود هر یک از دو جزء مشکوک نیست بلکه معلوم التحقق است و تعلق در زمانی قطعاً شکل گرفته است و آن زمان شاید زمان اجتماع دو جزء بوده باشد که صرف وجود دو جزء در آن شکل گرفته باشد پس این را هم بایستی نفی کنیم و نمی توانیم نفی کنیم مگر بنابر اصل مثبت و بااملازمه عقلی و از باب نفی جامع با نفی افرادش برخی بالوجدان و برخی بالتعبد که این اصل مثبت است. پس در این صورت اول که ایشان فرموده(الظاهر الوجوب)کسی که قائل به عدم جریان استصحاب در معلوم التاریخ باشد که اصلاً استصحاب عدم تعلق نزد او جاری نیست چون معلوم التاریخ است و تنها همان استصحاب بقای عقل تا زمان تعلق جاری است و اثبات وجوب زکات می کند و کسی که مانند مرحوم آقای خویی و بعضی دیگران قائل به جریان استصحاب در معلوم التاریخ هم هستند در اینجا این استصحاب دوم را جاری نمی دانند چون اصل مثبت است نه به بیانی که ایشان گفته است بلکه به بیانی که ما گفتیم و در نتیجه وجوب ثابت می شود البته اگر کسی این اصل مثبت را قبول داشته باشد مانند مرحوم آقای حکیم در صورت آینده نه در این صورت زیرا ایشان استصحاب را در معلوم التاریخ جاری نمی داند باید قائل به عدم وجوب شود که شاید یکی از محشین عروه که گفته است(لا یجب الزکاه)این مبنی را قبول داشته است یعنی هم استصحاب را در معلوم التاریخ جاری می دانسته و هم این استصحاب نافی را مثبت نمی دانسته است که در نتیجه دو استصحاب تعارض و تساقط می کنند و رجوع به اصول طولی نافی وجوب می شود. این حکم صورت اول از فرع(وان کان مسبوقاً بالعقل)یعنی سابقاً عاقل بوده و بعد مجنون شده است .اما صورت دوم بر عکس صورت اول است یعنی جنون معلوم التاریخ است و تعلق مجهول التاریخ است مثلاً می دانیم تا روز پنجشنبه عاقل بوده و بعد مجنون شده است و نمی دانیم انعقاد حب قبل از پنجشنبه شده است پس زکات دارد ویابعدازپنجشنبه بوده است پس زکات ندارد اینجا کسانی که استصحاب را در معلوم تاریخ جاری نمی دانند مانند شیخ و صاحب کفایه و مرحوم سید استصحاب عقل الی زمان التعلق را جاری نمی دانند ولی استصحاب عدم تعلق چون مجهول التاریخ است تا زمان جنون فی نفسه جاری است اگر اشکال اثبات را کسی نداشته باشد و توجه به مثبتیت نکند این استصحاب جاری می شود و این استصحاب نفی وجوب را می کند و لذا مثل مرحوم آقای حکیم که استصحاب را در معلوم التاریخ جاری نمی داند و در مجهول التاریخ جاری می داند این استصحاب را جاری داشته و نفی وجوب زکات را از باب این استصحاب موضوعی توجیه می کند و می فرماید اینکه مرحوم ماتن فرموده(فالاصل عدم الوجوب)ظاهراً ناظر است به اصل طولی که برائت از وجوب است در صورتی که در اینجا بایستی اصل موضوعی را جاری کند و آن استصحاب عدم تعلق تا زمان جنون است یا عدم تعلق در تمام ازمنه عقل است که موضوع وجوب را نفی می کند یعنی اشکال مثبتیت را ایشان اینجا ندیده است ولذا اشکال کرده بر ماتن که ظاهر عبارت ماتن این است که اصول حکمی جاری است یعنی اصل برائت از وجوب بااینکه اینجا اصل موضوعی حاکم یعنی استصحاب نافی داریم و آن استصحاب عدم تعلق در زمان عقل است و معارض با استصحاب عقل تا زمان تعلق نیست چون زمان ارتفاع عقل و عارض شدن جنون معلوم التاریخ است و در معلوم التاریخ استصحاب جاری نیست. ولی صحیح آن است که این استصحاب جاری نیست و نفی وجوب زکات را نمی کند چون مثبت است و بایستی رجوع کنیم به اصول طولیه که همان اصل برائت از وجوب یا استصحاب عدم وجوب یا استصحاب بقاء مال بر ملک مالک اصلیش است. أما کسی که استصحاب را در معلوم التاریخ جاری می داند مثل مرحوم آقای خویی باید در

این صورت هم قائل به وجوب شود و قائل هم شـده است زیرا استصـحاب بقای عقل تا زمان تعلق طبق این مبنی جاری است و همانند صورت اول اثبات موضوع زکات را می کند و استصحاب نافی هم مثبت است و حجت نیست تا با آن معارضه کند. أما در صورت سوم که هر دو مجهول التاریـخ می باشـند اگر استصـحاب را در مجهول التاریـخ جاری دانستیم چنانچه صـحیح هم همین است که جاری است چون شـبهه انفصال زمان یقین از شک مرحوم آخوند تمام نیست پس استصحاب بقاء عقل تا زمان تعلق جـاری خواهـد بود و اثبات وجوب زکات می شود و استصـحاب عـدم تعلق تا زمان ارتفاع عقل و زمان جنون چون مثبت است جاری نیست و نتیجه وجوب زکات است و لهـذا مرحوم آقای خویی در این صورت هم قائل به وجوب زکات شـده انـد. اما گر کسـی قائل شد که استصـحاب در مجهولی التاریخ هم جاری نیست مانند صاحب کفایه باید رجوع کند به اصول طولی که اقتضای نفی وجوب را دارد همچنین اگر کسـی استصـحاب را در مجهول التاریـخ جاری بداند ولی مثبت بودن استصـحاب عـدم تعلق در ازمنه عقـل را قبول نداشـته باشـد ماننـد مرحوم آقـای حکیم بـاز هم بایـد رجوع به اصول طولی کنـد زیرا هر دو استصـحاب در صورت سوم جـاری شـده و تعارض می کننـد و پس از تساقط باز هم مرجع اصل طولی است که شایـد مرحوم سیـد ناظر به یکی از این دو مبنی باشـد که قائل به عـدم وجوب در صورت سوم هم شده است. اقوال در سه صورت از فرع (و ان کان مسبوقاً بالعقل).

ص: ۹۷

قول اول:کسی که قائل به جریان استصحاب حتی در معلوم التاریخ است و استصحاب عدمی را مثبت می داند مثل مرحوم آقای خویی حکم به وجوب زکات در هر سه صورت می کند .

قول دوم: کسی که استصحاب عدمی را مثبت نداند و استصحاب در معلوم التاریخ را هم جاری بداند در هر سه صورت باید حکم به عدم وجوب کند چون در هر سه صورت تعارض واقع می شود و رجوع می شود به اصول طولی که نافی وجوب زکات است.

قول سوم: کسی که مثل مرحوم سید یا صاحب کفایه فقط استصحاب را در مجهول التاریخ نسبت به معلوم التاریخ جاری می داند ولی نه در معلوم التاریخ و نه در مجهولی التاریخ استصحاب را جاری نمی داند چون شبهه انفصال زمان یقین از شک را قبول دارند و یا استصحاب را تنها در معلوم التاریخ قبول نداشته ولی در مجهولی التاریخ قبول داشته و لیکن استصحاب عدم تعلق را مثبت نمی داند مثل مرحوم حکیم بایستی در صورت اول قائل به وجوب زکات شود و در دو صورت دوم و سوم قائل به عدم وجوب زکات شود که همین فتوای ماتن است.

قول چهارم: کسی که استصحاب را تنها در معلوم التاریخ جاری نمی داند اما در مجهولی التاریخ جاری می داند چنانچه صحیح هم همین است و استصحاب عدم تعلق را مثبت می داند باید در صورت اول و صورت سوم قائل به وجوب زکات شود چون استصحاب عقل تا زمان تعلق جاری است و معارض ندارد و تنها در صورت دوم قائل به عدم وجوب زکات شود چون ارتفاع عقل معلوم التاریخ است و تعلق مجهول التاریخ است پس استصحاب بقاء عقل تا زمان تعلق جاری نیست زیرا در معلوم التاریخ استصحاب جاری نمی باشد و استصحاب عدم تعلق هم مثبت است و لذا رجوع می شود به اصول طولی که نفی وجوب را می کند.

ص: ۹۸

بـدین ترتیب مبانی گوناگون این مسئله و اقوال چهارگانه در آن مشخص می شود که صحیح از آنها قول چهارم است که با آنچه در متن عروه و حواشی موجود بر آن است فرق می کند.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – شنبه ۲۱ آذر ماه ۸۸/۰۹/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

بحث در مسئله پنجم بود موارد شک در بلوغ و شک در عقل که دو شرط از شروط وجوب زکات بود شرط بلوغ گذشت در شرط عقل هم عرض کردیم مرحوم سید شک در عقل قبل یا بعد از تعلق زکات را به سه حالت تقسیم کرده است حالت اول آن که حالت سابقه جنون و عدم عقل بوده باشد بعد عاقل شده و تعلق زکات هم حاصل شده است ولی نمی دانیم تعلق و انعقاد قبل از عقل بوده پس زکات ندارد یا بعد از عقل بوده پس زکات دارد. حالت دوم عکس این حالت است یعنی حالت سابقه عقل بوده است و سپس مجنون شده است و نمی دانیم تعلق قبل از زمان جنون حاصل شده است یا بعد از آن این حالت هم بحثش گذشت و چهار قول در سه صورت آن بود که با مبانی هر قو به تفصیل ذکر شد.

حالت سوم: ذیل عبارت مرحوم ماتن است که فرموده است(کما انّ مع الجهل بالحاله السابقه و انّها الجنون أو العقل کذلک)یعنی حالت سابقه مالک مشخص نیست که آیا عاقل یا مجنون بوده است و تعلق هم حاصل شده قهراً نمی دانیم آیا در آن زمان مجنون بوده است پس آن مال زکات ندارد و یا عاقل بوده است پس زکات دارد این را ایشان حالت سوم فرض کرده غیر از دو حالتی است که در یکی جنون سابقاً معلوم است و در دیگری عقل و عدم جنون سابقاً معلوم است و می فرماید (کذلک)یعنی اینجا هم باز وجوب زکات نیست و آن را عطف کرده است بر دو صورتی از حالت دوم که هر دو جزء موضوع مجهول التاریخند یا زمان جنون معلوم التاریخ است و زمان تعلق مجهول التاریخ است که در این دو صورت ایشان حکم به عدم وجوب زکات کرده است و در اینجا هم حکم به عدم وجوب زکات می کند. در اینجا اشکالات متعددی ممکن است ایراد شود که بایستی بررسی شود .

ص: ۹۹

۱–اشکال أول را مرحوم آقای خویی در تقریرات متعرض شده است و ظاهراً قبل از ایشان مرحوم خوانساری در حاشیه بر عروه آورده است که (الاقوی جریان اصاله السلامه)یعنی می بایستی قائل به وجوب زکات شویم زیرا در این حالت أصل سلامت جاری است و اثبات وجوب زکات را می کنند. حاصل اشکال این است که وقتی ما نمی دانیم این مکلف سابقاً آیا مجنون بوده است یا عاقل و انعقاد حب و شرایط دیگر هم شکل گرفته است مقتضای اصاله السلامه که اصلی عقلائی است و در موارد شک در عیب و صحت و سلامت جاری می شود آن است که مکلف سالم از جنون بوده است مانند این که اگر شک کنیم مبیع در زمان بیع سالم بوده است است یا معیوب اصاله السلامه جاری می کنیم و با آن نفی خیار عیب را می کنیم یا اگر احتمال بدهیم کسی که جنایتی را مرتکب شده است عاقل بوده است در حین ارتکاب جرم یا مجنون و مثلاً ادعای جنون کرده است با اصاله السلامه آن احتمال نفی می شود و حکم به مجازات می شود و گفته شده است که مرحوم سید در حاشیه اش بر مکاسب مفصل این اصل سلامت را تنقیح و توضیح داده است و اثبات کرده که اصل عقلایی است بنابراین با این اصل

احتمـال جنون را نفی می کنیم و اثبـات می کنیم که در حـال تعلق و انعقـاد حب مالـک عاقل بوده است پس زکات دارد. بعد مرحوم آقای خویی می فرمایـد شایـد مقصود ایشان مورد دیگری باشـد و یک مورد خاصـی را ذکر می کنـد که خلاف ظاهر عبارت ماتن است و قابل تطبیق بر عبارت نیست که عرض خواهیم کرد این حاصل اشکال اول است. این اشکال را اینگونه می شود دفع کرد که اولاًـ اصـل سـلامتی که به این گونه در اینجا مطرح شـده است در کار نیست یعنی در باب تکالیف و عبادات اصـل سـلامت نـداریم و اصل سـلامت در مبیع و مثمن در باب معاملات یا برگشت می کنـد به اصاله الصـحه در معاملات که یـک اصـل عقلایی و شـرعی است غیر از اصاله السـلامه یا بر می گردد به یک ظهور حالی متعاملین و متبایعین که وقتی اقـدام می کنند بر خرید و فروش چیزی با شـرط سلامت اقدام می کنند که مبنای خیار عیب است اما اصلی به عنوان اصل سلامت در هر کجا که احتمال دهیم مکلفی در زمان فعلیت تکلیف سالم بوده یا مریض و مجنون بوده است نـداریم تا با آن تکلیف سابق وی را مشـخص کنیم و در باب مجازات و حـدود هم اگر کسـی ادعا کند که در وقت انجام جرم مجنون بوده است مورد قبول قرار نمی گیرد ولی نه به جهت اصـاله السـلامه در حین ارتکاب جرم بلکه به جهت این که اصل عـدم جنون و استصـحاب بقاء عقل است که موضوع عقوبت را ثابت می کند و ادعای مرتکب خلاف أصل بوده و باید آن را ثابت کند لذا کسی از فقها هم در این موارد به اصـل سـلامت مکلف تمسـک نکرده است پس کبرای این اصـل به این نحو ثـابت نیست تـا در اینجا به آن از برای اثبات وجوب زکات تمسک شود .

ثانیاً: پاسخ دیگر این که اگر کبرای اصل سلامت را قبول کنیم صغرایش تمام نیست زیرا در اینجا سه صورت فرض می شود.

صورت اول: اینکه مالك فعلاً مجنون باشد ولی نمی دانیم جنونش از قبل بوده یعنی از ابتدا مجنون بوده است یا بعداً مجنون شده است و انعقاد حب هم شده است که اگر از ابتدا مجنون بوده است پس زکات بر وی واجب نیست و اگر اول عاقل بوده و جنون عارض شده است و انعقاد حب قبل از عروض جنون بوده باشد پس مالش زکات دارد این یك فرض که حالت فعلی مکلف جنون باشد.

صورت دوم: اینکه مکلف فعلاً عاقل است یعنی عکس صورت قبل ولی نمی دانیم سابقاً هم عاقل بوده پس زمان تعلق عاقل بوده پس زکات بر وی واجب شده است یا سابقاً مجنون بوده است و عقل عارض است پس تعلق زکات هم در زمانی بوده است که مجنون بوده و زکات بر وی واجب نیست.

فرض سوم: اینکه بدانیم سابقاً در زمانی عاقل بوده و وقتی دیگر مجنون بوده است و نمی دانیم کدام یك قبل و کدام بعد بوده است.

اصاله السلامه قطعاً در صورت اول و سوم جاری نیست یعنی اگر کسی قائل به اصاله السلامه هم بشود به عنوان یك اصل عقلاییی در جائی که علم داریم شخص مجنون است یا جنون داشته است و زمانش را ندانیم آیا متأخر بوده یا متقدم اصاله السلامه را عقلا جاری نمی کنند چنانچه خود مرحوم آقای خویی توجه به این کرده است و صورت سوم را از اصل سلامت استثنا کرده است چون وقتی اصل تحقق عیب معلوم باشد مانند جنون دیگر عقلا نسبت به زمان و مبدأ آن چنین اصلی را قائل نیستند زیرا سلامت علی کل حال نبوده است و اصل عیب معلوم است و این نظیر مطلبی است که در رابطه با اصل عدم نقل در باب اصول لفظیه گفته می شود که اگر شك کنیم لفظی از معنای أصلیش به معنای دیگری منقول شده است یا نه گفته شده است یعنی همین تفصیل را در آن مورد هم گفته اند که اگر شك در اصل نقل داشته باشیم اصل عدم نقل جاری است اما اگر بدانیم که لفظ از معنای اولش منقول شده است ولی تاریخش مشکوك باشد مثل بحث در حقیقت شرعی که می دانیم مثلاً صلاه از معنای لغویش که مطلق دعا یا توجه یا خضوع است نقل شده و حقیقت در اعمال و ارکان خاص که شارع بعنوان عبادت تشریع کرده می باشد ولی نمی دانیم این نقل کی صورت گرفته است و آیا در زمان ائمه بوده است یا در ابتدای شریعت و زمان پیامبر هم بوده است پس آیات و روایات صادره از پیامبر اکرم(ص) هم بایستی حمل بر همین معنای منقول الیه بشود نه بر معنای لغوی آن در اینجا دیگر اصل عدم نقل می گویند جاری نیست. و در اینجا هم مطلب به همین گونه است یعنی اصل سلامت را اگر بعنوان یك اصل عقلایی قبول کنیم در فرضی که بدانیم سلامت منتفی است و مجنون شده است ولی تاریخ آن را شك داریم که آیا از ابتدا بوده است و یا بعد عارض شده است چون عدم سلامت معلوم است و تنها تاریخش مجهول است که از چه تاریخی است اصل سلامت در آن جاری نیست همچنین در موردی که بدانیم در زمانی عاقل و در زمانی مجنون بوده است و نمی دانیم کدام متقدم و کدام متأخر است و در زمان تعلق و انعقاد حب بوده است و یا نبوده است اینجا هم اصل سلامت و عدم عیب نخواهیم داشت بنابراین در صورت اول و سوم اصل سلامت جاری نیست و تنها در صورت ثانیه که فعلاً می دانیم مکلف عاقل است ولی احتمال می دهیم قبلاً و در زمان تعلق مجنون بوده است و حالت سابقه جنون هم معلوم نیست اینجاست که توهم می شود اصل سلامت ممکن است جاری باشد که به احتمال قوی همین فرض هم

در ذهن این دو بزرگوار بوده است ولی این فرض اولاً- خارج از نظر ماتن است زیرا که این را در ذیل حالت دوم آورده است که مالـك فعلاً- مجنون است و حـالت سـابقه اش عقل بوده است پس در این حالت سوم فرض بر جنون فعلی است ولی حالت سابقه مالك مجهول است آیا از ابتـدا مجنون بوده است و یا جنون عارض شـده است علاوه بر اینکه ایشان اگر فرض می کرد مالـك فعلاً- عاقـل است و نمی دانیم از اول عاقـل بوده است یا مجنون و بعـد عاقل شـده است نبایـد می گفت (کـذلک) نه به جهت اصـل سـلامت بلکه به جهت اصـل دیگری که خود ایشان به سـبب آن احتیاط کرده است و آن اصل تأخر حادث اسـت چون تعلق و انعقاد حب حادث است و فرض نشده که معلوم التاریخ است حالا هم که عاقل است پس اصل تأخر حادث اثبات می کند که تعلق متأخر از زمان عروض عقل و ارتفاع جنون است زیرا اگر جنونی در کار نبوده است که زکات دارد و اگر هم مجنون بوده و عاقل شـده است اصل تأخر تعلق اثبات می کنـد که تعلق و انعقاد حب بعد از عقل بوده است پس زکات واجب است البته ایشـان اصل تأخر حادث را اگر چه مثبت دانست ولی نتیجتاً احتیاط کرده و به جهت اینکه مشـهور قائل به اصل تأخر حادث شده اند فتوی به عدم وجوب زکات نداده است .

ص: ۱۰۱

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – یکشنبه ۲۲ آذر ماه ۸۸/۰۹/۲۲

.Your browser does not support the audio tag

بحث در ذیل مسأله پنجم در حالت سومی بود که مرحوم سید فرض کرده بود که حالت سابقه مالک از حیث عقل و جنون مشخص نباشد و فرمود در این حالت باز هم زکات واجب نیست(کما انّ مع الجهل بالحاله السابقه وانّها الجنون أو العقل کذلک)و عرض کردیم بر این فتوی اشکالاتی ممکن تصور شود اولین اشکال را در جلسه گذشته عرض کردیم که برخی در اینجا تمسک به اصاله السلامه کرده اند به عنوان یک اصل عقلائی که با آن احراز سلامت را در زمان تعلق می کنیم پس زکات واجب می شود که ما عرض کردیم هم کبرای این چنین اصلی مخصوصاً در عبادات و تکالیف تمام نیست و هم صغرایش در جائی است که اصل تحقق عیب معلوم نباشد یعنی شک در اصل سلامت و عیب باشد نه در تاریخ آن همانگونه که صاحب این اشکال در مورد توارد حالتین آن را جاری نمی سازد با اینکه نسبت به تاریخ تعلق سلامت و عیب مجهول است چنانچه در نهایت به آن اشاره خواهیم نمود و در حالت سوم که مد نظر ماتن است فرض بر این است که مالک بالفعل مجنون است و نمی دانیم جنونش از اول بوده یا بعداً عارض شده است و جائیکه اصل عیب معلوم است و شک در تاریخ و مقدارش می باشد قطعاً اصل سلامت جاری نمی شود حتی اگر کبرای آن را نیز بپذیریم.

۲ – اشکال دوم: گفته می شود در این حالت استصحاب عدم جنون جاری است و احراز موضوع وجوب زکات را می کند زیرا که عنوان مال مجنون از عموم وجوب زکات استثنا شده است(لیس فی مال المجنون زکاه)و یا)رفع القلم عن المجنون حتی یفیق(که اینها مخصص عموم وجوب زکات است و مجنون را از آن خارج و استثنا کرده است بنابراین موضوع دلیل وجوب زکات می شود مال مالکی که مجنون نباشد چون عام بعد از تخصیص و استثنای عنوان وجودی از آن موضوعش می شود نقیض آن عنوان وجودی مثلاً ـ اگر مولی بگوید(اکرم العلماء) بعد بگوید(لایجب اکرام فساق العلماء)و موضوع وجوب اکرام می شود (العالم الذی لا ـیکون فاسقاً)ودر اینجا جنون می شود مانع از وجوب زکات و موضوع زکات می شود(المال الذی لایکون مالکه مجنوناً) زیرا جنون یک عنوان وجودی است و مسبوق به عدم است حال یا عدم ازلی اگر استصحاب رادر اعدام ازلی جاری کنیم یا عدم نعتی یعنی عدم دارای حالت سابقه بوده چون جنون و عقل زمان صدقشان زمان تمییز به بعد است و هیچ کدام بر کودک قبل از دوران تمییز صادق نیست و طفلی که ممیز نیست متصف به جنون یا عقل نمی شود پس اتصاف به عنوان جنون یا عقل بعد از سنّ تمییز است و وقتی که ممیز شد یا مجنون است یا عاقل پس بنابر این جنون حالت سابقه عدمی دارد و استصحاب عدم آن تا زمان تعلق جاری است پس استصحاب عدم جنون یا بنحو عدم ازلی یا بنحو عدم نعتی تا زمان تعلق مثبت وجوب زکات است و با این استصحاب احراز می کنیم که در زمان تعلق مالک مجنون نبوده است و فرقی نمی کند که زمان تعلق معلوم التاریخ باشد یا مجهول التاریخ و در اینجا دیگر نافی موضوع وجوب یعنی عدم تعلق تا زمان عقل را نداریم چون تحقق عقل محرز نیست و اصل عاقل بودن مشکوک است پس حاصل اشکال دوم این است که استصحاب عدم جنون تا زمان تعلق جاری است و معارضی هم ندارد بنابر اینکه جنون مانع از وجوب زکات است و از دلیل زکات استثنا شده است و در نتیجه وجوب زکات ثابت است نه عدم وجوب.

این اشکال جوابش این است که جنون مانع نیست بلکه عقل شرط در وجوب است یعنی مستفاد از ادله تکالیف بر حسب قرائن و مناسبات عرفی این است که عقل شرط تکلیف است اگر چه ظاهر دلیل استثنا جنون هم باشد مانند)رفع القلم عن المجنون یا المرأه المجنونه لا زکاه فی مالها(زیرا طبق روایاتی که عقل را شرط در تکلیف قرار داده است بلکه ظاهر دلیل رفع القلم همین است که موضوع تکلیف، عقل و افاقه است و ذکر جنون ارشاد و اشاره به ارتفاع شرط عقل است که مناسب با تکلیف و مسئولیت است ولهذا موجودی که عاقل نباشد اگر چه عنوان مجنون هم بر آن صادق نکند قابل تکلیف نیست ولذا فقها عقل را شرط در تکلیف قرارداده اند همانگونه که در باب بلوغ هم همین طور است یعنی با این که روایات عنوان یتیم را استثنا کرده بود (لازکاه فی مال الیتیم)که به معنای طفل است ولی آنجا هم فقها بلوغ را شرط قرار داده اند نه طفولیت را مانع به قرینه روایات شرطیت بلوغ در تکلیف و قرائن. پس موضوع وجوب زکات دیگری مرکب است از تعلق یا انعقاد حب و بالغ و عاقل بودن مالک یعنی وجودی می شود نه عدمی و شرطیت عقل و بلوغ ثابت می شود نه مانعیت طفولیت و جنون و وقتی شرطیت عقل ثابت شد در اینجا استصحاب بر عکس می شود زیرا دیگر موضوع دلیل عام وجوب زکات عدم الجنون نیست تا بگوئیم جنون حالت سابقه عدمی دارد (عدم ازلی یا عدم نعتی) تا استصحاب شود و اثبات وجوب شود بلکه موضوع وجوب زکات وجودی خواهد شد و مرکب از دو جزء تعلق در یک زمان و عاقل بودن مالک در آن زمان است وجوب عقل هم مسبوق به عدم است در اینجا زیرا از ابتدا احتمال عدم عقل داده می شود پس استصحاب عدم عاقل بودن به نحو یا عدم ازلی قبل از خلقت و یا عدم نعتی قبل از سنّ تمییز جاری می شود و نفی وجوب زکات را می کند و اگر استصحاب عدم عقل هم جاری نبود اصول طولی یعنی برائت از وجوب زکات و عدم تعلق حق فقرا به آن مال جاری است و نتیجه همان فتوای ماتن است بنابراین حق با مرحوم ماتن است که فرموده است(وکذلک)یعنی زکات در این حالت هم که حالت سابقه عقل و جنون از ابتدای حال مالک مشکوک است واجب نیست و اشکال دوم هم تمام نیست.

ص: ۱۰۳

۳ – مرحوم آقای خویی که در اینجا اصل سلامت را تمام دانست عبارت مصنف را حمل کرده است بر فرض دیگری ایشان گفته است چون ماتن اصل سلامت را قائل است و در مکاسب مشروحاً شرح داده است بعید است در اینجا غفلت از آن کرده باشد پس باید ناظر به فرضی باشد که اصل سلامت در آن جاری نباشد و آن فرض توارد حالتین است یعنی مالک دو حالت سابقه داشته است در یک زمان مجنون بوده است یقیناً و دریک زمان عاقل بوده است یقیناً ولی نمی دانیم کدام متقدم و کدام متأخر است مثلاً ـ روز چهارشنبه و روز پنجشنبه می دانیم یکی از این دو روز را عاقل بوده و در دیگری مجنون ادواری بوده است و تعلق و انعقاد حب هم روز جمعه انجام شده است حال اگر جنون سابق بوده و عقل لاحق است پس در زمان تعلق عاقل بوده است و زکات واجب است و اگر عقل اول بوده و جنون ادواری بعد آمده است پس در زمان تعلق که روز جمعه است مجنون بوده است و زکات ندارد و چون توارد حالتین است و نمی دانیم کدامیک است مرجع اصل سلامت که اصل عقلائی است نیست بلکه باید به استصحاب رجوع شود و مرحوم سید درتوارد حالتین یا مطلب مرحوم آقای آخوند را قبول دارد که استصحاب را در هیچ یک از دو حالت جاری نمی داند و یا قائل به این است که در هر دو حالت استصحاب فی نفسه جاری است ولی تعارض و تساقط می کند چون استصحاب بقاء عقل که معلوم بالاجمال است تا زمان تعلق اثبات وجوب را می کند و با استصحاب عدم عقل یااستصحاب جنون تا زمان تعلق که نفی می کند موضوع وجوب را تعارض و تساقط کرده و رجوع می کنیم به اصل طولی که همان برائت از وجوب است و اصل سلامت در اینجا نداریم چون اینجا می دانیم یک روز عاقل و یک روز دیگر اجمالاً ـ مجنون بوده است ایشان حالت سوم را در کلام مرحوم سید بر این فرض حمل کرده است که البته این حمل قابل قبول نیست.

ص: ۱۰۴

اولاًـ وجهی برای این حمل نیست به جهت اینکه ما عرض کردیم اصل سلامت همانطور که در مورد توارد حالتین جاری نیست چون اصل تحقق جنون و عیب معلوم است اگر چه تاریخش نسبت به زمان تعلق مجهول است در ما نحن فیه نیز اگر فعلاًـ مالک مجنون است و شک در عقل و جنون سابق او باشد باز هم جاری نیست و نیازی به فرض توارد حالتین نیست و اینجا اصل عدم عقل تا زمان تعلق جاری است بنابر شرطیت عقل و معارض هم ندارد و نفی وجوب را می کند همانگونه که ایشان فتوی داده اند بلکه فرض دیگری هم قابل تصویر است و آن اینکه حالا عاقل باشد ولی بدانیم قبلاً مجنون بوده است تعلق هم قبل از این عقل بوده است ولی آن جنونی که بوده است نمی دانیم از ابتدا بوده است پس زمان تعلق هم مجنون بوده است و یا جنون عارض بوده است و تعلق قبل از جنون و در زمان عقل بوده است پس زکات دارد در اینجا هم اصل سلامت جاری نیست زیرا تحقق عیب و جنون معلوم است و شک در تاریخ آن است که آیا از ابتدا بوده است و یا اول عاقل بوده و بعداً مجنون شده است و دو باره عاقل شده است پس این دو فرض می تواند هر دو داخل در فرض ماتن باشد و عرض کردیم این فرض را ماتن در ذیل حالت دوم قرار داده است که در حالت دوم فرض است مالک فعلاً مجنون است و حالت سابقه اش عقل بوده است و سه صورت جهل به تاریخ جنون و تعلق هر دو و یا علم به یکی و جهل به دیگری را ذکر کرده و بعد فرموده (انّ مع الجهل بالحاله السابقه...) و ظاهر آن این است که در همین فرض که فرض جنون است فرض عدم علم به حالت سابقه را کرده است علاوه بر اینکه توارد حالتین نمی تواند مراد و مقصود از عبارت ماتن باشد که گفته است(کما انّ مع الجهل بالحاله السابقه و انّها الجنون او العقل)زیرا د رمورد توارد حالتین علم به دو حالت سابقه جنون و عقل است نه جهل به حالت سابقه پس چگونه می تواند این فرض مقصود از عبارت ماتن باشد و خلاف صریح عبارت مرحوم سید است البته یک فرض می ماند و آن اینکه حالا عاقل باشد و احتمال بدهیم از اول عاقل بوده و احتمال بدهیم ابتدا مجنون بوده است یعنی در زمان تعلق و حالا عاقل شده است و کسی ادعا کند عبارت سید این فرض را هم شامل می شود و کسانی که قائل به اصل سلامت هستند در این فرض باید قائل به وجوب زکات بشوند چون در این فرض اصل عیب و جنون معلوم نیست و به احتمال قوی هم کسانی که آن حاشیه را زدند بر متن ناظر به این چنین فرضی بوده اند زیرا اگر کبرای اصل سلامت را قبول داشته باشیم در چنین فرضی جاری است نه در فرضی که فعلاً علم به جنون داریم و شک داریم آیا از قبل عاقل بوده و بعد مجنون شده است و یا از ابتدا مجنون بوده است زیرا در این موارد همانند توارد حالتین اصل عیب و جنون معلوم است ولیکن مبدأ و تاریخش مجهول است و چنانچه کسی در اینجا هم اصل سلامت را جاری بداند در مورد توارد حالتین نیز باید جاری بداند چون نسبت به زمان اضافی تعلق و انعقاد حب عیب مجهول است پس باید اصل سلامت را نسبت به آن زمان هم جاری کنیم با این که صاحب اشکال قبول کرده که در موارد توارد حالتین اصل سلامت جاری نیست و این هیچ ملاکی نمی تواند داشته باشد جز آنچه که ما گفتیم که اصل سلامت در موارد علم به عیب و شک در مبدأ و تاریخ آن جاری نیست .پس تنها در این صورت که گفتیم ممکن است کسی بگوید اصل سلامت جاری است و از نظر فقهی قول به عدم وجوب زکات را استبعاد کند مثلاً از طرف حاکم اگر خواسته باشد زکات را جمع آوری کند و مالک بگوید من در زمان تعلق مجنون بودم و استصحاب عدم عقل هم تا زمان تعلق جاری بوده و وجوب زکات نفی می شود و این خیلی بعید است بنابراین در این فرض بایستی قائل به وجوب زکات شد ولی ما اصل سلامت را به عنوان یک اصل عقلائی مستقل مخصوصاً در باب تکالیف قبول نکردیم لذا در اینجا هم که واقعاً این شک وجود داشته باشد که این فرض نادر است زیرا کسی که عاقل است نسبت به سابقه خودش معمولاً شک ندارد چون اگر سابقه اش جنون باشد حالا که افاقه کرده است می فهمد که قبلاً مجنون بوده است یا نه پس این فرض اصلاً فرض عرفی نیست ولی نسبت به غیر مالک ممکن است این شک حاصل شود که اگر این چنین فرضی واقع شود و حالت

سابقه واقعاً مشکوک باشد چه اشکالی دارد کسی استصحاب نافی را جاری کند و وجوب زکات را نفی کند مگر اطمینان یا اماراتی وجود داشته باشد بر عقل و عدم جنون در حال تعلق و اینکه در حال تعلق عاقل بوده است و أما اگر در جائی این شبهه واقعاً حاصل شود وجوب زکات نفی می شود همانگونه که در صورت دیگر نفی می شود.

ص: ۱۰۵

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – شنبه ۱۲ دی ماه ۸۸/۱۰/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

مسئله ۶:(ثبوت الخیار للبایع و نحوه لا- یمنعُ من تعلّق الزکاه أذا کان فی تمامِ الحول و لا یعتبرُ ابتداء الحول من حینَ انقضاء زمانه بنائاً علی المختار من عدم منعِ الخیار من التصرُّف فلو أشتری نصاباً منَ الغنم أو الأبل مثلاً و کان للبایع الخیار جری فی الحول من حین العقد لا من حین انقضائه)بحث از این است که آیا خیار مانع از تعلق زکات به مال زکوی می شود مثلاً کسی به مقدار نصاب گوسفند بخرد و حول بر آن بگذرد و نصاب هم داشته باشد ولی بایع خیار و حق فسخ دارد آیا زکات دارد یا ندارد و آیا مبدأ سال زکوی بعد از انقضاء زمان خیار است یا از زمان تملک که زمان عقد است حساب می شود زیرا وجود خیار حقی است برای ذوا الخیار یعنی برای بایع و این مانع از تعلق زکات می شود چون گفته می شود این ملکیت، ملکیت مستقره نیست و متزلزله است و اگر خیار مانع باشد قهراً زمان حول هم بایستی از زمان انقضاء وقت خیار و تمام شدن آن زمان حساب شود پس حول هم منقطع می شود به سبب خیار و مبدأ حول بعد از زمان خیار حساب می شود این موضوع مسئله ششم است و مرحوم سید در این مسئله می فرماید ثبوت خیار مانع از تعلق زکات نیست زیرا خیار در حقیقت موجب تزلزل عقد است اما ملکیت مال حاصل است بنا بر آنچه در بحث خیارات در مکاسب ثابت شده است که(خیار حقٌ یتعلّق بالعقد) نه(بالعین)پس عوضین مملوک به ملکیت طلقه طرفین است و عقد متزلزل و قابل فسخ است با داشتن خیار و خیار مثل اقاله است همانگونه که اقاله حل عقد است خیار هم حق حل عقد است و خیار هم مانع از تصرف در مال نیست این مسئله نسبت به عموم و نوع خیارات محل بحث قرار نگرفته است چون روشن است که اصل خیار داشتن نه مانع از ملکیت و نه موجب منع از تصرف مالک در آن مال است البته نسبت داده شده است به مرحوم شیخ طوسی که ایشان گفته است استقرار ملک و ملکیت طلقه بعد از انقضاء زمان خیار است که این یک نسبتی است که اگر هم درست باشد خلاف مشهور و خلاف تحقیق است همانگونه که در بحث خیارات مکاسب ثابت گردیده است لیکن در خصوص یک نوع خیار که خیار مشروط به(ردُّ الثمن) است یا (بیعُ الخیار)است که بایع یا أحدُ المتعاقدین شرط می کند که مال خود را حق داشته باشد برگرداند اگر عوض را رد کند مثلاً بایع از باب ناچاری پولی لازم داشته است و انعام خود را می فروشد ولی واقعاً نمی خواهد آن را از دست بدهد و تنها نیاز به مالی پیدا کرده است آن را می فروشد و شرط می کند بر مشتری مثلاً به مدت یک ماه یا یک سال یا کمتر و یا بیشتر حق فسخ داشته باشد هر موقع ثمن را رد کند در این نوع خیار گفته شده است که با سایر خیارات فرق دارد و فرقش در بحث خیارات ذکر می شود که در سایر خیارات مثل خیار حیوان، خیار غبن من علیه الخیار حق تصرف در آن مال را دارد حتی به نحو نقل و انتقال به دیگری اما در خیار مشروط به رد ثمن من علیه الخیار این حق را ندارد زیرا در این خیار ارتکازاً و عقلائیاً این چنین است که صاحب خیار بر دیگری شرط می کند که آن مال را برای بایع حفظ کند تا رد ثمن کند و آن را بعداً مسترد نماید ولذا مشتری حق انتقال مال را و یا اتلاف آن را ندارد چون بایع می خواهد آن را مسترد کند و این شرط و این حق بایع مستتر و متضمن در همان شرط خیار مشروط به رد ثمن است ولذا گفته شده است به این جهت این نوع خیار چون منع از تصرف اتلافی و یا انتقالی در رقبه مالی می کند مانع از تعلق زکات است زیرا در شرط پنجم گذشت که یکی از شرایط تعلق زکات آن است که مالک بتواند در تمام حول هر گونه تصرفی در مال زکوی داشته باشد و لذا بسیاری از بزرگان در حاشیه خود بر مسئله ششم این خیار را استثناء کرده اند و گفته اند این که مرحوم سید فرموده(ثبوتُ الخیار للبایع و نحوه لا یمنعُ من تعلق الزکاه)در خیار مشروط به رد ثمن صحیح نیست چون این خیار (یمنعُ من التصرف)بنابراین شرط پنجم در اینجا

منتفی است و عجیب آن است که برخی از این محشین در شرح عروه خلاف آن را گفته اند مانند مرحوم آقای خویی و مرحوم آقای حکیم و اطلاق فتوای ماتن را قبول کرده اند مخصوصاً آقای خویی که در تقریرات بحثشان به تفصیل متعرض این مسأله شده و آنچه در حاشیه چاپ شده از ایشان بر عروه الوثقی آمده نفی می کنند که بایستی دید کدام یکی از اینها متقدم و کدام متأخر هستند و فرموده اند آنچه که ثابت شده است در بحث خیار مشروط به رد ثمن این است که مشتری تکلیفاً حق ندارد این مال را بفروشد یا اتلاف کند و این یک حکم تکلیفی است و حقی برای بایع در مبیع و مال نیست تا گفته شود ملکیت مشتری طلق نیست یا ناقص است مانند آنچه در عین مرهونه یا موقوفه گفته می شود و در اینجا ملکیت طلقه است و هیچ نقصی در آن نیست و این خیار هم حقی را در عین از برای من له الخیار ایجاد نمی کند بلکه تنها یک حکم تکلیفی به حرمت اتلاف یا حرمت بیع برای مشتری می آورد و از این جهت مثل(منذور التصدق) می شود که ایشان در منذور التصدق هم گفتند که اثر نذر تنها یک حکم تکلیفی است و مانع از تعلق زکات نمی شود و ایشان و همچنین مرحوم آقای حکیم در مستمسک یا غفلت کرده اند از حاشیه خودشان بر متن عروه و یا برگشتند از آن حاشیه خود و الا تناقض خواهد بود البته شاید ظاهر کلام تقریرات این باشد که اگر در این خیار یک حق وضعی از برای بایع در عین ایجاد می کرد آنوقت مانع از تعلق زکات بود ولی چون یک چنین حقی را در بر ندارد و تنها یک حکم تکلیفی است حکم تکلیفی مانع از تعلق زکات نیست همانگونه که در منذور التصدق گفته می شود. بنابراین اگر منع از تصرف را یک حکم تکلیفی محض دانستیم مسئله همینگونه است که ایشان در تقریرات گفته اند و آن حاشیه دیگر بی جا است که حق تصرف ندارد چون حق تصرف را وضعاً دارد و تنها تکلیفاً حق تصرف ندارد و اگر مال را بفروشد بیع آن صحیح است ولی گناه کرده است و تکلیف به وجوب حفظ مال که لازمه خیار مشروط به رد ثمن است را مخالفت کرده است ولی ما می خواهیم بگوییم اضافه بر آن حتی اگر قائل شویم که نقل و انتقال هم باطل است یعنی حق تصرف وضعی در بیع آن مال را هم ندارد مشتری که شاید مشهور این را هم قائل باشد باز هم زکات تعلق می گیرد زیرا ما قبلاً عرض کردیم که شرط تمکن از تصرف به این عنوان در دلیلی نیامده است و عناوینی که در روایات آمده بود ظاهر در تمکن از تصرف تکوینی و در اختیار داشتن مال بود یعنی آنچه که از روایات استفاده می شد این بود که بایستی مالک تکویناً مسلط بر مال باشد و مال در ید و اختیار او باشد و حق اخذ و حفظ مال و در حوزه خود قرار دادن مال را داشته باشد و امثال این تعابیر بود در مقابل مال مدفون و یا مال مغصوب یا غائب که از اختیار مالک خارج است و یا در مقابل دین و ودیعه و امثال اینها که هیچ یک از این عناوین در اینجا صادق نیست حتی اگر بیع آن هم به دیگری باطل باشد چون این مال در ید مالک مال است هم عین مال و هم مالیت آن ملک طلق اوست تا وقتی که فسخ انجام نشده باشد چون ثمن آن را پرداخت کرده است و مال تحت تصرفش است و هیچ کسی حتی بایع حق گرفتن آن را ندارد قبل از فسخ عقد و ردّ ثمن و عوض آن پس این مال تا وقتی که مالکیت آن باقی باشد ملک طلق مشتری است بنابراین مجرد اینکه تکلیفاً واجب است آن را حفظ کند تا زمان انقضاء خیار و یا فسخ عقد این مال را از ملک طلق مشتری بودن خارج نمی سازد پس اگر یک سال بماند متعلق زکات خواهد بود همچنانکه اگر فوت کند به ارث برده می شود عین بقیه اموال دیگر مشتری بلکه انتفاع و بهره گیری از منافع آن و کلیه تصرفاتی که با حفظ شدن عین منافاتی ندارد برای مشتری جایز است و نماء آن هم ملک طلق اوست این مانند آنجایی است که بایع شرط کند بر مشتری که مبیع را به دیگری و یا به هیچکس نفروشد و قائل شویم که این شرط موجب بطلان بیع به دیگری می شود و یا نذر کند که آن را نفروشد آیا این مانع از تعلق زکات به مال است؟ بعید است آقایان ملتزم به آن شوند. حاصل آن که وجوب حفظ مال از اتلاف و یا منع از نقل و انتقال رقبه مال تکلیفاً و یا وضعاً رافع شرط پنجم نیست زیرا شرط پنجم بیش از این نبود که مال در دست مالک و تحت سلطه

و قبضه او باشد و تا وقتی که معامله دیگری بر آن واقع نشده باشد و یا معامله سابق منحل نشده باشد ملك طلق وی باشد و حقی دیگری در مال نداشته باشد و در اینجا بطلان نقل و انتقال به دیگری را هم اگر قائل شویم به معنای حق بایع در مال نیست بلکه مربوط به شرط و التزامی است که مشتری در ضمن خیار مشروط به ردّ ثمن به بایع داده است و این مانند هر التزام و تعهد دیگری است که مالکیت مالك را نسبت به مال زائل و یا ناقص نمی سازد و مانند عین موقوفه و یا مرهونه نمی کند و اما شرطیت تمکن هم گفته شد که به عنوان تمکن از تصرفات وضعی نیست بلکه به معنای در اختیار و در دست و حوزه مالك بودن است که در اینجا محفوظ و وجوب حفظ رقبه و عدم جواز اتلاف آن تکلیفا نافی این عنوان نیست بلکه مثبت آن است بنابراین از این جهت هم نمی توان خیار مشروط به رد ثمن را مانع از تعلق زکات دانست.

ص: ۱۰۶

بنابراین حق با مرحوم سید است که فرموده است خیار مطلقا و تمام اقسام آن مانع از تعلق زکات نیست و موجب انقطاع حول هم نمی گردد علی رغم اینکه برخی از بزرگواران در حاشیه شان بر عروه مخالفت کرده اند.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – یکشنبه ۱۳ دی ماه ۸۸/۱۰/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

بحث در مسئله ششم بود بحث در این که آیا خیار مانع از تعلق زکات می شود یا نه عرض کردیم مرحوم سید مطلقا فرموده است(ثبوت الخیار للبایع ونحوه لایمنع من تعلق الزکاه)و عرض شد اکثر بزرگان مانند مرحوم میرزا و دیگران در حواشی خود بر عروه خیار مشروط به رد ثمن را یا بیع خیار را استثنا کرده اند و عرض کردیم حق با مرحوم ماتن است لیکن مناسب است مقداری بیشتر در باره این فرع صحبت شود در خیار مشروط به رد ثمن گفته شده کأنه یك نوع حقی برای مالك(بایع) در این مال ایجاد می شود که این حق منع از تصرف مشتری در مبیع می کند تا نتواند این عین را بفروشد و واجب باشد آن را حفظ کند تا وقتی که بایع در زمان خیار بخواهد رد ثمن کند بتواند مبیع را برگرداند بر خلاف سایر خیارات که در سایر خیارات مشتری این چنین الزامی در مقابل بایع و یا من له الخیار ندارد و مشتری می تواند مبیع را بفروشد و به دیگری منتقل کرده و یا اتلاف کند و اگر من له الخیار فسخ کرد قیمت یا مثل مبیع را پس خواهد گرفت. مبنای حاشیه ای را که بر متن زده اند می تواند یکی از سه وجه باشد.

ص: ۱۰۷

۱– وجه اول آن که ادعا شود در اینجا به جهت خیار مشروط به رد ثمن که بر مشتری است حقی از برای بایع در مبیع ایجاد می شود و در نتیجه ملکیت مشتری ملکیت طلق نخواهد بود و مانند عین موقوفه و یا مرهونه خواهد بود ما در بحث شرط ملکیت یا تمکن از تصرف این بحث را مطرح کردیم و گفتیم برخی قائلند بر اینکه در باب زکات مطلق ملکیت کافی نیست بلکه می بایستی ملکیت طلقه هم باشد یعنی متعلق حق دیگران نباشد مانند عین موقوفه که ملکیت آن ناقص است گرچه وقف خاص باشد حتی بنابر قول به این که وقف موجب ملکیت است زیرا در وقف ملکیتی است که باید محبوس بماند و این نقصی در ملکیت است که چنانچه آن را در شرط چهارم اخذ کنیم پس زکات ندارد چون ادعای انصراف ادله زکات به ملك طلق

شده بود و به بعضی از روایات خاصه در رابطه شرط پنجم بر همین مطلب هم استدلال شده بود حال ممکن است این وجه را کسی بخواهد در اینجا نیز جاری کند. این وجه جواب روشنی دارد زیرا که خیار حتی خیار مشروط به رد ثمن حقی در عین از برای صاحب خیار ایجاد نمی کند بلکه تنها حق فسخ عقد است البته در این خیار علاوه بر حق فسخ عقد ادعا می شود ارتکازاً یا عقلائیاً مشتری ملتزم می شود به اینکه مبیع را برای استرداد بایع در مدت خیار حفظ کند تا اگر خواست رد ثمن کند و آن را استرداد کند بتواند استرداد کند ولی این یک التزام معاملی است که مشتری به بایع می دهد برای مالک تا زمان بقای خیار بتواند مبیع را از طریق فسخ عقد استرداد کند اما حقی از برای بایع در مبیع و در خود مال ایجاد نمی کند بلکه این مال نه مشترک است و نه حقی مانند عین مرهونه در آن از برای بایع نیست بلکه ملک طلق مشتری است و التزام به حفظ رقبه آن حقی بر شخص است نه حقی بر عین بنابراین از راه ملک طلق نبودن - شرط چهارم - مانند عین موقوفه یا عین مرهونه نمی شود این مورد را از ادله عمومات زکات خارج کرد.

۲- وجه دوم تمسک به شرط پنجم است چون در شرط پنجم آمده بود که مالک باید تمکن از تصرف داشته باشد و اینجا مشتری تمکن از تصرف ندارد چون نمی تواند مبیع را مثلاً بفروشد یا اتلاف کند بنابراین به جهت فقدان شرط پنجم زکات به آن متعلق نمی شود. این وجه هم تمام نیست چون اگر مقصود تمکن از تصرف وضعی باشد به معنای صحت نقل و انتقال به دیگران که ما در شرط پنجم گفتیم که مدرک آن روایات خاصه است و تمام آن روایات ناظر به تمکن از تصرف تکوینی در مال زکوی است و نه تصرف وضعی یعنی مالی که مدفون است یا مالی که مغصوب است یا مالی که ودیعه در دست دیگران است یا از مالک غائب است و یا در دست مالکش واصل نشده است زکات ندارد و اینجا این مال نه مغصوب است و نه دور از دسترس مالک است و در هیچ یک از آن روایات اشاره نشده بود که شرط است مالک بتواند در مال زکوی تصرف وضعی کند و مثلاً آن را بفروشد بلکه در مورد آن روایات امکان و قدرت بر تصرف وضعی هم محفوظ بوده است بنابراین به حکم آن روایات تنها تمکن از تصرف تکوینی و مقدور بودن مال به معنای در دست مالک و قابل انتفاع و نگهداشتن و امثال این تعبیرات شرط شده است که آنها همه در اینجا صادق است علاوه بر اینکه تصرف وضعی هم حتی در باب خیار مشروط به رد ثمن صحیح است علی أصح القولین و تنها مخالفت با شرط حفظ مال است که حرمت تکلیفی دارد بنابر آنچه در جای خودش ثابت شده است که مخالفت با شرط فعل حرمت تکلیفی دارد و موجب خیار تخلف شرط می شود پس شرط ابقاء عین که لازمه خیار مشروط به رد ثمن است که مبیع را نگه دارد و حفظ کند، شرط فعل است و شرط فعل موجب بطلان تصرف وضعی بر خلاف آن شرط نمی شود و این همانند آن است که بایع شرط کند در معامله ای که مشتری مبیع را نفروشد بدون شرط خیار که اگر مخالفت کرد و تخلف شرط کرد و آن را فروخت فروختن باطل نیست بلکه تنها معصیت کرده است و این نظر اکثر متأخرین است که قائل به عدم بطلان می باشند و می گویند شرط ترک تصرف وضعی رافع صحت آن نمی شود و تنها حرمت تکلیفی دارد البته اثر وضعی مخالفت شرط هم این است که اگر شرط ضمن عقد باشد طرف مقابل خیار تخلف شرط خواهد داشت و بیش از این تخلف شرط فعل اثر ندارد بنابر این طبق این مبنا که مبنای اکثر متأخرین است خیار مشروط به رد ثمن که متضمن التزامی بر مشتری است به اینکه مبیع را تا زمان رد ثمن نفروشد شرط عدم فعل است و موجب بطلان تصرف وضعی نمی شود پس طبق این مبنی صغری هم تمام نیست بنابراین شرط پنجم نیز در اینجا محفوظ است یعنی مبیع تا زمان عدم فسخ عقد ملک طلق مشتری بوده در اختیار وی است. بلکه در اینجا چون واجب است حفظش کند و آن را تلف نکند و در ملک خود نگه دارد و به دیگری منتقل نکند مال زکوی بیشتر در اختیار او بوده و در ملک طلق وی باقی می ماند و مادامی که بایع هنوز عقد را فسخ نکرده است و این ملک هم ملک طلق مشتری است و هم عین و هم مالیتش مال وی است چون ثمنش را پرداخت کرده و رقبه و منافعش کلاً متعلق به اوست و اگر هم آن را منتقل به دیگری کند بنابر أصح القولین صحیح است اگر چه خلاف حکم تکلیفی کرده است و می شود مثل مال زکوی منذور التصدق و یا مبیعی که شرط شده بر مشتری آن را حفظ کند و نفروشد پس این وجه هم تمام نیست و اگر این وجه مانع تعلق زکات باشد همه مواردی که کسی در ضمن عقد لازمی ملتزم می شود که مال زکوی را نفروشد و حفظ کند باید بگوئیم زکات متعلق نمی شود.

۳ – وجه سومی نیز ممکن است به ذهن برسد اگرچه گفته نشده است و آن اینکه کسی ادعا کند ادله زکات قابلیت شمول این مبیع را نـدارد چون ظاهر ادله زکات تعلق به عین است چنانچه بعداً مشـروحاً توضـیح خواهیم داد یعنی بخشـی از مال زکوی با تحقق شـرایط از عین مـال متعلق به فقرا و ملـک آنـان می شود زیرا ظـاهر ادله خمس و زکات تعلق به عین مال است نه به ذمه مالک حال اگر این ادله زکات که ظاهرش انتقال عشـرونیم عشـر از مال زکوی به ملک فقراست اگر بخواهد به عین مبیع تعلق بگیرد خلاف حق بایع است چون بایع در اینجا می خواهـد با رد ثمن عین مبیع را برگردانـد و مشتری به آن متلزم شـده است و اگر دلیل زکات در این مورد متعلق به ذمه مشتری شـده و نیم عشـر یا عشـر در ذمه وی را ملک فقرا قرار دهـد بر خلاف ظاهر ادله زکات است زیرا ظاهر ادله زکات همچون(خـذ من اموالهم صـدقه) ظاهرش آن است که مقـداری از عین مال عشـر یا نیم عشـر مـال فقرا می شود بنـابراین ظاهر ادله زکات قابل اخـذ نیست و به نحو دیگر هم یعنی تعلق زکات به ذمه مشتری دلیلی بر آن نـداریم و این بر خلاف موارد دیگر مورد نقض است مثل منـذور التصـدق یا جائی که شـرط عـدم نقل و انتقال به دیگران شده باشد زیرا در آنجا با تعلق زکات جزئی از مال تلف شده و از بین رفته است. این وجه هم تمام نیست به جهت اینکه ما در اینجـا نیز همـان حرفی را که درسـایر موارد می زنیم می گوئیم؛ یعنی در اینجا نیز زکات متعلق به عین است نه به قیمت و یک دهم یـا یـک بیسـتم آن ملـک فقرا می شـود ولی چون که مالـک می توانـد عوض از عین مـال زکوی قیمت آن را بـپردازد – چنانچه خواهد آمد – التزام و شرط حفظ مبیع بر مشتری نافذ و ثابت است و نتیجتاً این خواهد شد که مشتری هم یک بیستم یا یـک دهم مـالش متعلق حق زکـات قرار می گیرد تا وقتی که بایع فسـخ نکرده باشـد و چون به بایع التزام داده است که مبیع را حفـظ کنـد تـا زمـان انقضـای خیـار پس ملزم است که زکـات را از غیر مبیع بپردازد و عین مبیع را به تمامه در ملک خود باقی نگهـدارد و به این ترتیب هر دو حق محفـوظ می گردد و تعارضـی در کـار نخواهـد بود یعنی هم حق فقراء محفوظ است که متعلق به عشـر یا نیم عشـر عین است و هم چون التزام به حفظ مبیع داده است تا اگر بایع رد ثمن کرد بتواند مبیع را مسترد کند پس می بـایستی قیمت زکـات را بـپردازد تـا به هر دو تکلیف عمـل کرده باشـد و اگر مشتری متمکن از پرداخت مـال دیگری نباشد مثل موارد تلف می شود زیرا در حقیقت با تعلق زکات به مبیع که مال زکوی است بخشـی از آن مال بر مالک تلف می شـود و در بـاب تلـف گفته می شود که تلف بر دو قسم است تلف تکوینی و تلف شـرعی یـا تلف مـال بر مـالکش مثـل اینکه کسـی عبدی را بخرد و صاحبش خیارهم داشـته باشد حال اگر این عبد جنایتی کرد ولی دم یا ولی مجنی علیه حق استرقاق آن عبـد را دارد یعنی عبد به ملک او در می آید و بر مالکش تلف می شود و از ملک مشتری بیرون می رود و اگر بایع فسخ کند مثـل و یـا قیمت آن را بـاز می گردانـد. در اینجا نیز همین گونه می شود یعنی اگر مشتری نتوانـد زکات مبیع را از مال دیگری پرداخت کنـد حق فقرا که متعلق به عین مبیع است باقی بوده و چنانچه بایع رد ثمن کنـد به انـدازه سـهم زکات مثل و یا قیمت آن را بـاز می گردانـد. و خیـار بـایع مانع نمی شود زیرا بایع حقی در عین مبیع نداشـته است تا مانع تمسک به ادله زکات شود بلکه حقش در فسخ عقـد بوده است که در صورت بقای مبیع بتمامه بر ملک مشتری و عـدم تلف بر وی می توانـد تمامش را مسترد کند و این مقتضای قاعده است. بنابر این هیچ یک از این سه وجه تمام نیست و صـحیح همان اطلاقی است که در کلام ماتن آمده است و این که خیارات حتی خیار مشروط به رد ثمن که متضمن التزام از طرف مشتری به حفظ مبیع برای بایع است مانع از تعلق زکات نیست.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – دوشنبه ۱۴ دی ماه ۸۸/۱۰/۱۴

Your browser does not support the audio tag.

مسئله ۷ :(اذا کـانت الاعیـان الزکویّه مشترکه بین اثنین أو ازیـد یعتبر بلوغ النصـاب فی حصه کـل واحـد فلاـتجب فی النصـاب الواحد اذا کان مشترکاً) دراین مسئله به یک امر روشـنی اشاره می شود و آن اینکه اعیان زکویه اگر مشترک و مشاع بود میان دو نفر یا بیشتر تعلق زکات به هریک از مکلفین منوط به آن است که سـهم و حصه آن شـریک بالغ به مقـدار نصاب باشـد اما اگر این گونه نبود و مـال سـهم هر کسـی کمتر از نصاب بود ولی مجموع مال مشترک بالغ نصاب بود در اینجا زکات نیست با اینکه مجموع مـال به انـدازه نصـاب است ولی زکـات نـدارد دلیل این روشن است چون دلیل زکات)خـذ من اموالهم صـدقه(ماننـد همه ادله تکـالیف دیگر موضوعش مـال کل مکلف به نحو انحلال است و دلیلی که نصاب را شـرط می کنـد می گوید بـایستی مال هر مکلفی که موضوع (خـذ من اموالهم)است به نحو انحلال به مقـدار نصاب باشـد قهراً ظاهر آن دلیل نصاب این خواهـد بود که همـان مـالی که موضوع وجوب زکات است که مال کل مکلف، مکلف است بلوغ نصاب در آن شـرط اسـت بنابراین ظاهر ادله شـرطیت نصاب نیز همین خواهـد شـد که بلوغ مجموع مال مشترک به حـد نصاب کافی نیست علاوه بر این که در اینجا در بحث نصاب خواهیم دیـد در برخی از روایات خاصه تصـریح شده است که در مال مشترک اگر سـهم هر یک از شـرکاء و حصه هر شـریک کمتر از نصاب باشـد زکات نـدارد و بلوغ مجموع مال مشترک به نصاب کافی نیست و در آنجا متعرض آن روایت خواهیم شد.

ص: ۱۱۱

مسأله ۸:(لافرق فی عـدم وجوب الزکاه فی العین الموقوفه بین ان یکون الوقف عاماً أو خاصاً ولاتجب فی نماء الوقف العام واما فی نماء الوقف الخاص فتجب علی کل من بلغت حصّته حد النصاب) مرحوم سید در این مسئله متعرض حکم مال موقوفه و نما و در آمـد آن می شود در مالی که وقف شـده است نسبت به عین موقوفه قبلاً گفته شد که زکات ندارد چه وقف عام باشد و چه خـاص ماننـد وقف بر بطون و اولاد یا بر یک شـخص معین و در آنجا در ذیل شـرط پنجم بطور مبسوط بحث شـد که چرا مال موقوف زکات نـدارد و گفته شد یا چون ملکیت نیست بنابر اینکه برخی از اوقاف عامه و یا همه آنها تملیک نیسـتند بلکه تحریر و امثـال آن است و یا این که اگر هم تملیک باشـد ملک عام و جهت است نه ملک مکلف و ملک خاص و یا چون که ملک طلق نیست و در تعلق زکات ملک طلق شـرط است و یا ملک کامل و وقف چون تحبیس شده است ملک کامل نیست و ادله زکات از آن منصـرف است و یا اگر هم طلقیت و تمامیت شـرط نباشد از آنجا که موقوف علیهم حق هیچگونه تصـرف و تغییر و اتلافی را در عیـن موقـوفه ندارنـد و حق بطـون دیگر در آن است پس شـرط پنجم یعنی تمکن از تصـرف را نـدارد و زکات ندارد بنابراین یا از باب شـرط چهارم اگر طلق بودن را در ملکیت شـرط دانستیم و یا از باب شـرط پنجم در عین موقوفه زکـات نیست و فرقی میـان و وقف عـام و قف خـاص در این جهت نیست.اما زکات در نماء عین موقوفه را ایشان تفصـیل داده می فرمایـد(لافرق فی عـدم وجوب الزکاه فی العین الموقوفه بین ان یکون الوقف عاماً أو خاصاً ولاتجب فی نماء الوقف العام و أما فی نماء الوقف الخاص فتجب علی کل من بلغت حصته حد النصاب)بین نماء وقف عام و وقف خاص تفصیل قائل شده این تفصـیل بلحـاظ اصـل نمـاء است و الا در نماء وقف عام هم بعـد از اینکه به موقوف علیهم پرداخت شود ملک شـخص شـده و

همانند سایر اموال است که اگر شرایط زکات حاصل شود زکات تعلق می گیرد پس تا وقتی که در آمد وقف عام مانند درآمد مزرعه ای که وقف بر زوّار یا فقراء است قبض نشده باشد ملک جهت و آن عنوان است و ملک خاص اشخاص موقوف علیهم نیست بنابراین موضوع زکات در اینجا نیست و مرحوم سید ناظر به فرض حصول نماء است قبل از تملیک به اشخاص ولهذا فرموده است(لا-تجب فی نماء الوقف العام)اینجا برخی حاشیه زده اند که(بعد القبض تجب الزکاه)که مجرد توضیح است . اما در وقف خاص که وقف بر بطون است مثلاً-این منزل یا مزرعه را وقف کرده است بر اولاد خودش یا بر شخص معیّنی که نمائش برای او باشد در وقف خاص چون(موقوف علیهم)اشخاص هستند عین موقوفه زکات ندارد به بیاناتی که گذشت ولی نماء و در آمد آن از وقتی که حاصل می شود در ملک موقوف علیهم که اشخاص هستند حاصل می شود یعنی در آمد و اجاره آن منزل ملک اولاد است و به مجرد حصول آن نماء و آن درآمد آنها مالک می شوند و دیگر قبض و اقباض لازم نیست لذا اگر شرایط زکات را داشته باشد زکات به آن متعلق می شود یعنی از همان ابتدا متعلق زکات قرار می گیرند اگر جنس زکوی باشند پس تفصیل مرحوم سید در نماء وقف بین وقف عام و وقف خاص ناظر به اصل نماء است نه مالکیت در طول قبض والا-در نماء وقف عام هم در طول قبض و اقباض موقوف علیهم مالک می شوند و مانند سایر اموال خاصه زکات دارد و این تفصیل صحیح است مگر این که در وقف خاص هم اینگونه وقف شود که مثلاً نمائش را در جهتی از جهات بر موقوف علیهم مصرف شود یعنی نماء هم مانند عین موقوف باشد مگر آنچه را از آن به آنها تملیک کنند و اینکه اصلاً تملیک هم نکنند بلکه بر آنها صرف کنند که در این صورت در چنین وقف خاصی هم قهراً به مجرد ظهور ربح و نماء موقوف علیهم مالک نمی شوند ولی معمولاً-وقف خاص اینگونه نیست و در آمد و نماء مال آنهاست که در وقف بر اولاد مثلاً-در زمان حصول آن نماء موجودند قهراً به مجرد ظهور مالک می شود پس در نماء وقف خاص زکات واجب است برکسی که سهم و حصه وی به اندازه حد نصاب باشد و سایر شرایط زکات را هم داشته باشد.

مسئله۹:(اذا تمکن من تخلیص المغصوب أو المسروق أوالمجحود بالاستعانه بالغیر أو البینه أو نحو ذلک بسهوله فالاـ حوط اخراج زکاتها و کذا لو مکّنه الغاصب من التصرف فیه مع بقاء یده علیه أو تمکن من اخذه سرقةً بل و کذا لو امکنه تخلیصه ببعضه مع فرض انحصاره طریق التخلیص بذلک ابداً و کذا فی المرهون ان امکنه فکّه بسهولهٍ)اینجا مرحوم سید متعرض فروع و مثالهایی مربوط به شرط پنجم که تمکن از تصرف است شده اند. قبلاً عرض شد که این مسائل و تفریعات عروه در رابطه با شرایط عامه که قبلاً ذکر شد می باشند این مسأله و مسأله بعد مربوط به شرط پنجم می شود که شرط تمکن از تصرف بود و این که مال غائب از مالک نباشد یا دین یا ودیعه یا مدفون و مغصوب و مجحود و از این قبیل نباشد. حال این بحث مطرح می شود که اگر مالک متمکن شد از اینکه آن مال را تخلیص کرده آزاد کند بدون مشقت و به آسانی و در این مسأله مثالهائی را ذکر می کنند زکات دارد یا ندارد؟ مرحوم سید از برای این بحث دو فرض را مطرح می کنند یکی امکان تخلیص مال در صورتی که عین باشد و این موضوع مسأله نهم است مالی دارد که کسی گرفته است و نمی دهد پس غائب است و در دست دیگران است یا غصباً یا جحداً یا سرقةً و یا به هر جهتی ولی عین موجود است و مالک می تواند آن را برگرداند آیا این تمکن از برگشت دادن موجب تعلق زکات است یا نه این فرض اول است و فرض دوم که موضوع مسئله دهم است اینکه آن مال دین باشد نه عین یعنی مالی را به دیگران به عنوان دین و قرض داده است و دیگر در خارج نیست بلکه در ذمه مدیون است ولی می تواند آن را از دیگران بگیرد چون دین حال شده است و مؤجل نیست و مدیون هم می تواند پرداخت کند و آمادگی دارد ولی تا قبل از اخذ آن آیا زکات دارد یا ندارد.هر دو مسأله در این نکته مشترکند که مالک متمکن از برگشت دادن مال است آن هم با سهولت و بدون مشقت و حرج ولی این مال تارةً عین است که موضوع مسأله نهم است و اخری دین است که موضوع مسأله دهم است و در هر دو فرض مرحوم سید مثال هائی را ذکر کرده اند و حکم زکات را بیان کرده اند و در مسأله نهم حکم به وجوب زکات کرده اند احتیاطاً ولی در دین که موضوع مسأله دهم است فتوا به عدم وجوب داده اند و در حقیقت میان عین و دین تفصیل داده اند البته در مسأله دهم تعلیلی را ذکر کرده اند و فرموده اند عدم وجوب زکات بخاطر این است که تا مدیون دین را پرداخت نکند دائن مالی را در خارج مالک نمی شود تا گفته شود بایستی زکات آن مال را بدهد و ایجاد موضوع هم شرعاً واجب نیست پس تا وقتی که موضوع ایجاد نشود و شکل نگیرد زکات تعلق نمی گیرد بر خلاف موضوع مسأله نهم که عین مال مملوک وجود داشته و به سرقت برده شده است یا غصب شده است و در دستش نیست ولی چون می تواند به سهولت آن را برگرداند لذا بحث می شود که آیا اینجا زکات دارد یا ندارد.

مرحوم سید در مسأله نهم که مربوط به فرض اول است پنج صورت یا مصداق را ذکر کرده است یک صورت اینکه از راه استعانت به دیگری یا به قاضی و محکمه و بینه و شهود و امثال آنها می تواند مال را پس بگیرد و یک صورت اینکه خود غاصب اجازه دهد که مالک در مال خودش تصرف کند ولی مال نزد غاصب بماند یک صورت هم این است که بتواند مال خودش را سرقت کند و از این طریق آن را برگرداند یک صورت هم این است که برخی از مال را ببخشد و بقیه را بازگرداند و در مابقی نصاب است و یک صورت هم عین مرهونه است که بتواند به آسانی فک رهن کند و مثلاً پولی را که قرض گرفته به مرتهن بپردازد و عین مرهونه را پس بگیرد این صور پنج گانه ای است که ایشان ذکر کرده و در تمام این صور حکم به وجوب اخراج زکات کرده اند احتیاطاً چون تمکن از تسلط بر مال را دارد از ذکر کلمه سهولت هم در صدر مسأله و هم در ذیل مسأله مشخص است که نظر ایشان به مواردی است که به سهولت و راحتی قادر است که مال خود را برگرداند یعنی شرط پنجم که شرط تمکن است در اینجا وجود دارد در شرط پنجم قبلاً گفتیم که این شرط مستفاد از مجموعه ای از روایات بود که بایستی ببینیم از این روایات چه استفاده می شود البته عنوان تمکن از تصرف در آن روایات نیامده بود بلکه عناوین دیگری در لسان آنها آمده بود که از مجموع آن عناوین فقها عنوان تمکن از تصرف را استفاده کردند و ما قبلاً هم عرض کردیم که در این روایات سه عنوان آمده است که روایات را براساس آن به سه دسته و طائفه تقسیم کردیم :

ص: ۱۱۴

۱- عنوان (المال الغائب) یعنی مالی که از مالکش دور است. ۲- عنوان (المال الذی لم یصل الی مالکه أو لم یقع فی یده)یعنی مالی در دست مالکش نیست. ۳- عنوان(مالا یتمکن منه ولایقدر علیه)یعنی مالی که مالکش قادر بر اخذ آن نیست. حال باید ببینیم کدام یک از این سه عنوان در اینجا صادق است. و اگر هیچ یک از این سه عنوان صادق نباشد زکات دارد و این مسأله هم می شود مانند مسأله دهم که گفته می شود بر مکلف واجب نیست ایجاد موضوع تکلیف کند و فرضاً متمکن از اخذ مالش است ولی تا وقتی که آن را نگرفته باشد(لم یقع فی یده) و ایجاد موضوع هم لازم نیست و این همان استدلالی است که ایشان در مسأله دهم فرموده است . پس باید سه عنوان را ملاحظه کنیم تا ببنیم کدام صادق است و کدام صادق نیست و همین هم منشأ بحث و اختلاف میان فقها شده است و برخی در همه مواردی که ایشان ذکر کرد گفته اند زکات ندارد خود ایشان هم ظاهراً تشکیک داشته و احتیاط کرده اند. البته موضوع بحث بایستی موردی باشد که خود مالک از ابتدا مال خودش را دور نکرده باشد مثل اینکه مالک مالش را اختیاراً و برای حفظ در جائی بگذارد که از او دور باشد و یا برای وکیلش بفرستد زیرا این قبیل موارد قطعاً مشمول روایات نیست چون مال تحت ید خود اوست و نه عنوان مال غائب و نه عنوان لم یصل فی یده و لم یقع فی یده صدق نمی کند بلکه فرض در جائی است که این مال واقعاً از او دور بوده ابتدائاً و حدوثاً غصب شده باشد یا ارثی به او رسیده و او آنجا نبوده و امثال آنها که قبلاً در شرط پنجم گذشت و آنجا گفته شد این عنوان یک امر عرفی است .اما حکم این مسأله بدون شک اگر ما باشیم و دو عنوان اول و دوم مال غائب و مالی که به دست صاحبش نرسیده است و امثال اینها این دو عنوان در اینجا نیز تا وقتی که مال را پس نگرفته باشد صادق نیست حتی اگر متمکن از پس گرفتن هم به سهولت باشد زیرا که تا مال بر نگردد در حوزه و اختیارش نیست بنابر این عنوان اول و دوم صادق نیست و این همان ایجاد موضوع است ولی آنچه موجب اختلاف و نزاع در مسأله شده است عنوان سوم است که در برخی از روایات آمده بود که دسته سوم از روایات شرط پنجم بود و گفته می شود در اینجا آن عنوان صادق است و می شود به آن روایات برای وجوب زکات تمسک کرد البته دسته سوم اکثرشان در دین وارد شده است که مربوط به مسأله دهم است ولی در مورد یکی از آن روایات گفته شده است که مطلق است و شامل مال خارجی و عین هم می شود و به این روایت در اینجا تمسک شده است و این روایت همان روایت(بکیر از زراره یا عمن رواه)است که گفتیم در اکثر نسخ موجود تهذیب و استبصار (عمن رواه)است که گفته اند مرسل است و همین هم سبب اشکال در سند روایت شده است ولی در وافی و وسائل و برخی از نسخ تهذیب یا استبصار(بکیر عن زراره)آمده است که سند را بر این اساس صحیح دانستیم و بیان فنّی آن قبلاً گذشت و متن روایت این است (عن ابی عبدالله علیه السلام انه قال فی رجل ماله عنه غائب لایقدر علی اخذه قال: فلا زکاه علیه حتی یخرج فاذا خرج زکاهُ لعام واحد فان کان یدعه متعمداً و هو یقدر علی اخذه فعلیه الزکاه لکل ما مرّ به من السنین)(وسائل، ج۹، ص۹۵) مقطع استدلال ذیل روایت است که در آن تصریح شده که اگر مالک قادر باشد مال خود را اخذ کند ولی متعمداً آن را ترک کرده و نگرفته باشد زکات دارد و چون در صدر روایت عنوان(ماله عنه غائب)اطلاق دارد و شامل عین هم می شود مانند مالی که ودیعه داده شده است و یا مالی که دزدیده شده یا غصب شده است و به این جهت بعضی فتوا داده اند به وجوب زکات و بعضی هم مثل مرحوم سید احتیاط کرده اند و بعضی هم اشکال کرده اند که اشکال مستشکلین باید دنبال شود.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – شنبه ۱۹ دی ماه ۸۸/۱۰/۱۹

Your browser does not support the audio tag.

بحث درمسأله نهم بود مرحوم سیدفرمودند:(اذا تمکن من تخلیص المغصوب او المسروق أو المحجود بالاستعانه بالغیر أو البینه أو نحوذلک بسهوله فا لاحوط اخراج زکاتها وکذا لو مکّنه الغاصب من التصرف فیه مع بقاء یده علیه او تمکن من اخذه سرقةً وکذا لو امکن تخلیصه ببعضه مع فرض انحصار طریق التخلیص بذلک ابدا وکذا فی المرهون ان امکنه فکّه بسهوله)عرض کردیم پنج فرض را ایشان ذکر می کند در مواردی که مال زکوی عین مملوکه است نه مال ذمی و دین ولی در اختیار او نیست غصب شده است یا رهن داده شده است ولی مالک می تواند به سهولت و بدون هیچ زحمتی آن را استرداد کند از طریق مثلاً مرافعه به دادگاه و اقامه بینه یا از طریق استعانه از دیگری یا خود غاصب اجازه می دهد در مال تصرف کند ولی در دست غاصب بماند یا از دست غاصب بدزدد یا برخی از مال را ببخشد و بقیه را بگیرد یا رهن را فک کند در این پنج صورت ایشان احتیاطاً قائل به وجوب زکات شده است به جهت اینکه مالک مال است و شرط پنجم که تمکن از تصرف در عین است در اینجا وجود دارد چون قادر بر رفع این ممنوعیت و در دست نبودن مال است و این قدرت کافی است برای وجوب زکات.
در بحث گذشته گفتیم که در روایات شرط پنجم تمکن از تصرف به این عنوان نیامده است بلکه سه عنوان در آنها ذکر شده است که ما براساس آن نیز روایات را به سه دسته تقسیم کردیم یک دسته تحت عنوان مال غائب بود (المال الغائب لیس فیه زکاه حتی یقع فی یده)دسته دیگر به عنوان(مالم یصل الی ید مالکه) بود دسته سوم نیز عنوان(ما لا یقدر علی اخذه)بود و عرض کردیم دو عنوان اول یعنی وصول بدست مالک یا وقوع در دست او و حاضر شدن مال در پنج صورت ذکر شده در متن صادق نیست چون مجرد تمکن از استرداد مال غائب یا مغصوب بدون تحقق استرداد کافی نیست برای اینکه عنوان وصول و یا وقوع در دست مالک صادق باشد ولی عنوان سوم که عنوان(ما یقدر علی اخذه)است اگر ثابت شود کافی است در تعلق زکات در این پنج صورت زیرا در این موارد مالک قادر است با استعانت به غیر یا با دیگر خصوصیاتی که گفته شد مال خود را در اختیار بگیرد پس متمکن بر اخذ است اگر چه بالفعل در دستش نیست و میزان هم قدرت و تمکن است نه وصول بالفعل و گفته شد که این عنوان در یک روایت آمده است که از آن در باب مال خارجی که عینش موجود است و نه دین و آن روایت بکیر است (عن زراره یا عمن رواه عن ابی عبداللّه علیه السلام انه قال فی رجل ماله عنه غائب لایقدر علی اخذه قال فلا زکاه علیه حتی یخرج فاذا خرج زکاهُ لعام واحد فان کان یدعه متعمداً و هو یقدر علی اخذه فعلیه الزکاه لکل مامر به من السنین) اینجا به ذیل روایت استدلال شده است که قدرت و تمکن بر اخذ را معیار تعلق زکات در مال غائب قرار داده است چون امام در این روایت فرموده است مال غائب اگر قادر بر اخذش نباشد وقتی که اخذ می کند زکاه آن سال را دارد اما اگر قادر بر اخذ باشد و عمداً ترک می کند(فعلیه الزکاه لکل ما مر به من السنین)عنی برای همه سالهائی که مال در دست دیگری بوده است ولی او می توانسته بگیرد و عمداً ترک کرده و نگرفته است بایستی زکات بدهد چون مالک عین بوده است و تمکن بر اخذ هم داشته است پس این روایت معیار زکات عین را تمکن و عدم تمکن قرار داده است بنابراین ما باشیم و این روایت آن عنوان سوم که اوسع از عنوان اول و دوم است در شرط پنجم ثابت می شود یعنی مطلق تمکن بر اخذ چه بالفعل در دست باشد و چه نباشد.بر این استدلال اشکال شده است هم سنداً و هم دلالهً امّا سنداً گفته شده که مرسله است ولی ما قبلاً مفصلاً بحث کردیم که این روایت در برخی از نسخ موجود تهذیب و استبصار مرسله ذکر شده ولی در نسخه ای دیگر و همچنین در وسائل و وافی(بکیر عن زراره) ذکر شده است و عرض کردیم که این طریق معتبر است زیرا که صاحب وسائل و

صاحب وافی یعنی مرحوم شیخ حر عاملی و فیض کاشانی طریق تعبدی معتبر دارند به نسخ تهذیب و استبصار و این طریق حجت است نه نسخ چاپ شده تهذیب و استبصار و اشکال دیگر در مبدأ سند بود که مربوط به سند شیخ طوسی به ابن فضال است که در آن علی بن محمد بن زبیر قرار دارد که توثیق صریح نشده است و اشکالش را گفتیم که قابل حل است پس از نظر سند روایت تمام است.

ص: ۱۱۶

در دلالت روایت نیز توسط محقق همدانی در مصباح الفقیه اشکالی ایراد شده که توسط دیگران هم دنبال شده است و گفته شده که ذیل این روایت یعنی(ان کان یدعه متعمداً و هو یقدر علی اخذه)در مقابل صدر آن است یعنی جائی که اصل مال را مالک در اختیار دیگری قرارداده است نه اینکه دیگری غصب کرده است سپس تمکن بر اخذ آن را پیدا کرده است مثل اینکه کسی مال خودش را در دست وکیل قرار دهد یا ودیعه قرار دهد و ذیل روایت این فرض را می گوید(فان کان یدعه متعمداً و هو یقدر علی اخذه)و چون از ابتدا قدرت بر اخذ بوده است در این چنین فرضی خروج مال از ید نیست بلکه از ابتدا در دست اوست شاهد و قرینه بر این مطلب را ذیل روایت قرار داده اند که گفته است(علیه الزکاه لکل مامر به من السنین)که اگر فرض این بود که مال دزدیده یا غصب شده بود و در ابتدا مالک ممنوع از مال خودش بود نبایستی می گفت(فعلیه الزکاه لکل مامر به من السنین)بلکه بایستی می گفت (علیه الزکاه للمده التی کان یقدر علی اخذه)یعنی از زمانی که می توانسته آن را بگیرد و نگرفته است که شاید یک سال باشد نه بیشتر پس اینکه گفته است(لکل ما مر به من السنین) معنایش آن است که از ابتدا متمکن از اخذ بوده است و لذا گفته زکات همه آن سالها را باید بدهد و این مطلب خارج از موضوع این مسأله است. این اشکال را ممکن است کسی پاسخ دهد به اینکه فرضاً ذیل روایت ناظر به آنجائی است که از ابتدا مالک قادر بر اخذ بوده باشد ولی از مجموع صدر و ذیل این روایت کبرای کلی استفاده می شود و آن اینکه معیار در تعلق زکات به مال غائب آن است که مالکش قادر باشد مال را برگرداند حال چه حدوثاً اینگونه باشد چه بقاءً پس هرگاه صدق کند که(ترکه متعمداً و یقدر علی اخذه) موضوع تعلق زکات است و اخذ بالفعل موضوع نیست حاصل این که عرف فرقی میان حدوث و بقا نمی بیند و از این روایت قاعده کلی و اطلاق استفاده می کند بر اینکه هرگاه این عنوان صدق کرد(یدعه متعمداً و هو یقدر علی اخذه)نسبت به زمانی که این چنین است زکات دارد حالا از ابتدا باشد یا در انتهای کار و لیکن دو اشکال دیگر را در استدلال به این روایت می توان مطرح نمود.

ص: ۱۱۷

اشکال اول:اول این که عنوانی که در روایت آمده تنها عنوان قدرت بر اخذ نیست بلکه در ذیل گفته است(فان کان یدعه متعمداً و هو یقدر علی اخذه)یعنی رها کردن و ترک اخذ مال متعمداً است که ترک عمدی بیش از قدرت بر اخذ است زیرا به معنای آن است که مالک عمداً آن مال را ابقاء کرده است در دست دیگری و این در جائی است که بقائش در دست دیگری مستند به مالک باشد مانند جائی که مالک مالش را نزد دیگری بسپارد و هر وقت هم بخواهد از وی می گیرد که در این صورت مال در داخل حوزه و سلطه مالک است و یا اگر از ابتدا بوده است بقرینه ذیل اصلاً از دست مالک بیرون نرفته است عرفاً نه این که از دست او قهراً بیرون رفته ولی می تواند با توسل به دادگاه و بیّنه و یا با بخشش برخی از آن به غاصب آن را مسترد کند اینها غیر از یدعه متعمداً است پس در این پنج صورت ذکر شد در متن عنوان یدعه متعمداً صدق نمی کند چون ظاهر آن ابقاء مال در دست دیگری به اختیار است و یا این که یدعه متعمداً حمل بر این نکته شود که به قصد فرار از زکات مال را نگه داشته و مسترد نمی کند تا سال زکوی قطع شود زیرا که نمی خواهد زکات بدهد پس عمداً نمی گیرد یعنی قصدی دارد و آن فرار از زکات است و علی کل تقدیر یدعه متعمداً بیش از مجرد قدرت بر اخذ است یک نوع تعمدی در دست دیگری قرار دادن مال است که یا کنایه از قصد فرار از زکات است و یا ناظر به فرضی است که مال به اذن و رضایت یا وکالت او در دست دیگری قرار گرفته است که هر دو فرض خارج صور پنجگانه ذکر شده در متن است، فلذا در این صورتهایی که ذکر شده است هیچکدام زکات تعلق نمی گیرد مگر جائی که این گونه باشد که ابقاء و بقائش مستند به خود مالک باشد و عرفاً در دست او محسوب شود که در این صورت می گوئیم زکات دارد بلکه در اینجا این روایت هم اگر نبود باز زکات داشت چون عنوان فی یده صادق است عرفاً چون عنوان(یصل الیه یا یقع فی یده)عرفاً توسعه داده شده و اعم است و شامل این قبیل موارد هم می شود مانند این که کسی را مأمور کند مال را بگیرد و یا دستور دهد آن را در جائی یا پیش خودش برای وی حفظ کند که اینگونه موارد در تحت حوزه و تسلط اوست عرفاً بلا اشکال .

اشکال دوم:اشکال دیگر در استدلال به این روایت این است که احتمال قوی می دهیم این روایت ناظر به دین باشد نه عین و در نتیجه همه روایات استثناء فرض قدرت بر أخذ مربوط به مسئله دهم خواهد شد زیرا در صدر روایت اگرچه گفته شده است(رجل ماله عنه غائب لایقدر علی اخذه) ولی به قرینه(اخذ) و به قرینه(حتی یخرج)مقصود از مال غائب دین است چون تعبیر اخذ مال و خروج مال تناسب با دین دارد نه با عین و نسبت به عین تعبیر به یخرج نمی شود بلکه تعبیر به(یقع فی یده و یصل الی مالکه) می شود و نمی گویند خرج المال خروج تناسب با چیزی دارد که نبوده بعد ایجاد می شود مثل در آمد زمینی که از آن به خراج در ارض خراجیه تعبیر می شود هم چنین مال ذمی که در خارج نیست وقتی پرداخت می شود از آن به یخرج در روایات دین تعبیر می شود که با مراجعه به روایات مسأله دهم مشخص خواهدشد.بنابراین اگر به قرینه(فلا زکاه علیه حتی یخرج فاذا خرج زکاهُ لعام واحد)و امثال اینها بگوئیم این روایت ناظر به مال غائب دین است این روایت اجنبی از مسئله نهم می شود. بنابر این استدلال به این روایت بر کفایت مجرد قدرت بر استرداد مال مغصوب و امثال آن تمام نیست بلکه مفاد این روایت هم لزوم وصول مالک به مالش و در دست بودن مال است که عرفاً در جائی که مالک مالش را در دست دیگری متعمداً ابقا کند. بلکه می توان از روایت عبدالله بن سنان که در باب زکات مملوک گذشت و در شرط پنجم هم از آن روایت استفاده شد استفاده کرد که تمکن تنها کافی نیست و وصول و در اختیار مالک قرار گرفتن مال شرط تعلق زکات است چون در مورد مالی است که در دست عبد اوست و عبد نه غاصب است و نه جاحد و آن جا گفته که چون هنوز آن مال به دست سید نرسیده است زکات ندارد بنابراین هر کجا که وصول مال به دست مالک صدق کرد ولو با آن توسعه ای که گفته شد چه بقاءاً و چه حدوثاً زکات تعلق می گیرد و هر جا صدق نکرد زکات تعلق نمی گیرد و در این مواردی که مرحوم سید در مسئله نهم ذکر کرده است این عنوان صدق نمی کند همانگونه که اکثر محشّین اشاره کرده اند.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – یکشنبه ۲۰ دی ماه ۸۸/۱۰/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

مسئله ۱۰:(اذا امکنه استیفاء الدین بسهوله ولم یفعل لم یجب علیه اخراج زکاته بل و ان اراد المدیون الوفاء ولم یستوف اختیاراً مسامحةً أو فراراً من الزکاه والفرق بینه و بین ما ذکر من المغصوب و نحوه ان الملکیه حاصله فی المغصوب و نحوه بخلاف الدین فانه لا یدخل فی ملکه الا بعد قبضه)در این مسأله مرحوم سید متعرض زکات در مال ذمی در باب دین شده اند قبلاً عرض کردیم مالی که در اختیار مالکش نیست یا عین است مثل مالی که غصب شده است که این موضوع مسئله نهم بود و یا دین است که در ذمه دیگری است و این موضوع این مسأله است که اگر قابل استیفا نباشد قطعاً زکات ندارد أما اگر وقتش رسیده و حال شده و مدیون هم آمادگی پرداخت را دارد و مالك می تواند آن را به راحتی استیفا کند ولی آن را به تأخیر بیاندازد آیا زکات آن بر دائن و مالك دین واجب است یا خیر؟ مرحوم سید می فرماید(لا یجب اخراج زکاته و ان اراد المدیون الوفاء)اگر چه مدیون آمادگی وفا دارد ولی مالك اختیاراً به تأخیر می اندازد یا به قصد فرار از زکات مال را نمی گیرد چون اگر بگیرد سال بر آن سر می رسد و زکات را باید بدهد در هر دو صورت می فرماید زکات ندارد سپس در مقام بیان فرق بین این مسأله با مسئله نهم که در آن جا احتیاطاً حکم به وجوب زکات داده شد بر آمده و این علت را ذکر می کند که(الفرق بینه و بین ما ذکر فی المغصوب و نحوه ان الملکیه حاصله فی المغصوب و نحوه بخلاف الدین فانه لا یدخل فی ملکه الابعد قبضه)یعنی آن جا مالك مال زکوی است که غائب شده است به جهت مغصوب شدن و یا به هر جهتی ولی عین ملك در خارج موجود است که اگر تمکن بر تخلیص آن را داشته باشد به آسانی پس شرط تمکن بر تصرف نیز فعلی شده و زکات تعلق می گیرد. اما در اینجا دائن مالك مالی زکوی در خارج نیست و تا وقتی دین را پس نگیرد مالك مال زکوی نیست و بعد از قبض مالك مال زکوی می شود که البته این تعلیل به ظاهرش قابل قبول نیست چون در اینجا هم دائن مالك مال زکوی است ولی مال زکوی کلی در ذمه دیگری است نه مال خارجی پس بایستی تعبیر می کرد مال زکوی در خارج را مالك نیست نه اینکه اصلاً مالك مال نیست مگر بعد از قبض بلکه قبل از آن هم مال – درهم یا دینار – دارد و آن مال ذمی است که بر ذمه مدین است و در این مسأله میان فقها اختلاف نظر است مشهور متأخرین همین فتوای مرحوم سید را قبول دارند که زکات در دین نیست حتی دینی که قابل اخذ است و تأخیرش از طرف صاحبش می باشد و مرحوم صاحب جواهر ادعای اجماع متأخرین را بر این فتوا کرده است و در مقابل آن فتوای قدماست مرحوم شیخ مفید، شیخ طوسی، سید مرتضی بلکه صاحب شرایع هم احتیاطاً و برخی دیگر از بزرگان قدما قائل به تفصیل شده اند و گفته اند تأخیر دین اگر از طرف مدیون باشد زکات ندارد و اگر از طرف مالك باشد زکات دارد عبارت مقنعه این است(لازکاه فی الدین الا ان یکون تأخیره من جهه مالکه ویکون بحیث یسهل علیه قبضه متی رامه)(مقنعه شیخ مفید، ص ۲۳۹) در مبسوط هم عبارت شیخ طوسی شبیه این است(لا زکاه فی المال الغائب ولا فی الدین الا ان یکون تأخیره من جهته)(مبسوط، ص۲۱۱) در جمل عقود هم آمده است(مال الدین علی ضربین احدهما ان یکون تأخّره من جهه صاحبه فهذا یلزمه زکاته و الاخر ان یکون تأخّره من جهه من علیه الدین فزکاته علی مؤخره)(الجمل والعقود فی العبادات شیخ طوسی، ص۱۰۱) و مرحوم علامه به مرحوم شیخ در کتاب نهایه نیز نسبت داده شده که همین فتوا را داده اند البته در کتاب نهایه عبارت مال غائب آمده است که اعم از دین و عین است و این تفصیل در آن ذکر شده است و از آن این تفصیل استفاده شده است و در شرایع آمده است(ولا الدین حتی یقبضه فان کان تأخیره من جهه صاحبه قیل تجب الزکاه علی مالکه و قیل لا والاول احوط).(شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام،

محقق حلی، ج۱، ص۱۳۰)بنابراین میان مشهور متقدمین و مشهور متأخرین در این مسأله اختلاف شده است علت آن هم اختلاف روایات وارده در باب دین و کیفیت جمع میان آنها است ما بحث را در دو مقام انجام می دهیم. مقام اول در مقتضای قاعده است با قطع نظر از روایات خاصه باب دین یعنی ما باشیم و ادله و عمومات اولیه زکات چه اقتضائی در دین دارد چون تعلیلی را که مرحوم سید آورده است ظاهراً ناظر به مقتضای قاعده است. ممکن است کسی بگوید مقتضای قاعده عدم زکات در مال ذمی است زیرا ظاهر ادله زکات(خذ من اموالهم صدقه تطهرهم)یا روایاتی که دال بر تشریع زکات است و یا منصرف آنها مال و ملک زکوی در خارج است نه مال ذمی زیرا که مال ذمی یک مال اعتباری است و مال حقیقی نیست تا مشمول عمومات شود و در برخی از عرف های حقوقی امروز می گویند دین حق عینی نیست و حق شخصی است یعنی دائن مالک مالی نیست بلکه تنها حق شخصی بر مدین دارد که پولش را پرداخت کند و الا- پولی فعلاً- و قبل از پرداخت مالک نیست تصویر مال ذمی یکی از ابداعات و دستاوردهای فقه اسلامی است و در حقوق وضعی امروز دیون و ضمانات حق شخص محسوب می شود مثل حق نفقه اقارب غیر از زوجه و حق حاصل از شرط ضمن عقد و دیگر موارد. ولی در فقه اسلامی دین و حواله را بر می گردانند به حقوق عینی یعنی در آنجا یک مال اعتباری ولی نه در خارج بلکه در ذمه دیگری را تصویر می کنند و دائن مالک آن مال اعتباری در ذمه مدیون است و همین مال هم حواله داده می شود و یا در باب عقد ضمان از ذمه ای به ذمه دیگری منتقل می شود و دستگاه حقوقی وضعی غالباً این را قبول ندارند و آن را حق شخصی می دانند ولذا در باب عقد حواله و عقد ضمان دچار مشکل می شوند که در جای خود در فقه العقود بحث می شود.حال گفته می شود ادله و عمومات زکات(خذ من اموالهم صدقه تطهرهم)و امثال آن ظاهر در مال حقیقی است نه مال اعتباری پس ما باشیم و مقتضای قاعده با قطع نظر از روایات وارده در باب دین نفی زکات در مال ذمی و اعتباری است یعنی در باب دین و اینکه مرحوم سید فرموده است(لا یدخل فی ملکه الا بعد قبضه)شاید مقصود از آن همین باشد نه نفی اصل مالک بودن صاحب دین یعنی چون موضوع زکات مال خارجی است که مال حقیقی است نه مال اعتباری پس در اینجا موضوع که ملک مال خارجی است بعد از قبض ایجاد می شود نه قبل از آن و ایجاد موضوع هم واجب نیست هر چند آسان و مقدور باشد و أمر به اخذ مال ظاهرش گرفتن از مال خارجی است زیرا مال خارجی است که ردّ و بدل می شود این حاصل وجهی است که می توان در مقام اول ذکر کرد ولیکن این استدلال تمام نیست و پاسخش آن است که ادعای اختصاص موضوع زکات به مال حقیقی خارجی وجهی ندارد زیرا عناوینی مانند مال و ملک ذاتاً مفاهیم اعتباری هستند و دیگر فرق نمی کند مورد این اعتبار امر خارجی باشد که تعبیر می کنیم از آن ملک خارجی یا ملک شخصی یا امر دیگری باشد حال به نحو کلی خارجی که کلی در معین است و یا کلی در ذمه باشد زیرا همه اینها ملک و مال اعتباری است که با جعل و اعتبار انشاء می شود و حقیقی نیست یعنی مال خارجی هم مالیت و ملکیتش امر حقیقی نیست بلکه امر اعتباری محض است حال که موضوع زکات امر اعتباری شد دیگر فرقی نمی کند این اعتبار را معتبرین که عقلا و شارع باشند بر یک امر حقیقی شخصی خارجی قرار دهند یا بر یک امر کلی در خارج قرار دهند که می شود کلی فی المعین یا بر یک امر اعتباری ذمی قرار دهند که همه آنها مالٌ و ملکٌ خواهد شد و موضوع آثار حقوقی و وضعی می شود مانند حواله بیع و نقل و انتقال و غیره پس اطلاق تمام است و ادعای انصراف بلاوجه است و عنوان مال با ملک در موضوع زکات همانند خمس اطلاق دارد و شامل دین و مال ذمی هم می شود و تعبیر به(خذ) هم که در آیه زکات آمده است ارشاد به تعلق حق فقرا به مال است بنابر این مقصود اخذ خارجی نیست تا گفته شود این در مال ذمی معقول نیست بلکه مقصود آن است که یک پنجم مال در خمس و یک بیستم آن در زکات متعلق به جهت خمس و جهت زکات است. مقام دوم بحث از مقتضای روایات زکات دین است که روایات مختلفی است و می توان آنها را به سه

دسته تقسیم کرد.

ص: ۱۲۰

۱-دسته اول روایاتی است که به شکل مطلق زکات را در دین نفی می کند تا این که اخذ شود و مال خارجی شود و اکثر آنها در شرط پنجم ذکر شده است مانند صحیحه عبداللّٰه ابن سنان(عن ابی عبداللّٰه علیه السلام قال لاصدقه علی الدین ولا علی المال الغائب عنک حتی یقع فی یدیک) (وسائل، ج۹، ص۹۵) و موثقه اسحاق بن عمار(قال قلت لابی ابراهیم علیه السلام الدین علیه زکاه فقال لا ـ حتی یقبضه قلت فاذا قبضه أیزکیه قال لا ـ حتی یحول علیه الحول فی یده)(وسائل، ج۹، ص۹۶) و صحیحه حلبی(عن ابی عبداللّٰه علیه السلام قال قلتُ له لیس فی الدین زکاه؟ فقال لا)(وسائل، ج۹، ص۹۶) و صحیحه ابراهیم ابن ابی محمود(قال قلت لا بی الحسن الرضا علیه السلام الرجل یکون له الودیعه و الدین فلایصل الیهما ثم یأخذهما متی یجب علیه الزکاه قال اذا اخذهما ثم یحول علیه الحول یزکی)(وسائل، ج۹، ص۹۵) و موثقه ابی بصیر(عن ابی عبداللّٰه علیه السلام قال سئلته عن الرجل یکون نصف ماله عیناً و نصفه دیناً فتحلّ علیه الزکاه قال یزکّی العین و یدع الدین قلت فانه اقتضاه بعد سته اشهر قال یزکیه حین اقتضاه)(وسائل، ج۹، ص۹۸) که اینها دلالت دارد بر اینکه مادامی که مال دین است و هنوز قبض نشده زکات ندارد.

۲- دسته دوم بر عکس دسته اول روایاتی است که اثبات می کند زکات را در دین مطلقا از قبیل معتبره عبدالحمید بن سعد(قال سئلت ابا الحسن علیه السلام عن رجل باع بیعاً الی ثلاث سنین من رجل ملیّ ءٍ بحقه و ماله فی ثقهٍ یزکّی ذلک المال فی کل سنه تمرّ به أؤ یزکیه اذا اخذه فقال لابل یزکیه اذا اخذه قلتُ له لکم یزکیه؟ قال لثلاث سنین)(وسائل، ج۹، ص۹۸) سؤال می کند زکات چند سال را بپردازد جواب می دهد زکات سه سال را باید بدهد یعنی دین موجب تعلق زکات است ولی وفاء و پرداختش بعد از اخذ است که در خمس هم همین گونه است پس این روایت دال بر این است که در دین نیز زکات واجب است همانند خمس اگر چه پرداخت آن پس از قبض است. ولی این روایت حمل بر استحباب می شود به جهت روایات دسته اول که صریح در نفی زکات در دین است و این مانند دو دلیلی است که یکی مثبت حکم الزامی است و دیگری نافی آن حکم الزامی است که روایات نافی قرینه بر استحباب خواهد شد علاوه بر اینکه روایت خاصی نیز در کار است که تصریح کرده دین زکات ندارد مگر اینکه خود صاحب دین بخواهد زکات آن را بپردازد یعنی استحباب دارد و زکات محسوب می شود و آن روایت علی بن جعفر(عن اخیه موسی قال لیس علی الدین زکاه الا ـ ان یشاء ربّ الدین أن یزکیه)(وسائل، ج۹، ص۹۹) یعنی صاحب دین اگر بخواهد زکاتش را بدهد صحیح است که این مساوق با مستحب و مطلوب بودن است و این شاهد جمع می شود بر اینکه در باب دین روایاتی که گفته است یزکی لثلاث سنین از باب استحباب است بنابراین دسته دوم هم به قرینه دسته اول و هم این روایت خاص حمل بر استحباب می شود البته در سند روایت علی بن جعفر عبداللّٰه بن حسن است و ایشان آقازاده ای است که توثیق نشده است این روایت در قرب الاسناد است و صاحب وسائل هم از قرب الاسناد نقل می کند و در سند عبداللّٰه بن حسن واقع شده است.

ص: ۱۲۱

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – سه شنبه ۲۲ دی ماه ۸۸/۱۰/۲۲

.Your browser does not support the audio tag

بحث دوم، بحث در روایات خاصه است عرض کردیم روایات در باب زکات دین را به سه دسته می شود تقسیم کرد.

۱-دسته اول روایاتی که دال بر نفی زکات است مطلقا که آنها را قرائت کردیم.

۲-دسته دوم روایتی بود دال بر ثبوت زکات حتی نسبت به زمان دین است مانند روایت عبدالحمید بن سعد که ذکر شد و عرض کردیم حمل بر استحباب می شود به قرینه روایات دسته اول و به قرینه برخی روایات دیگر مانند روایت علی بن جعفر که آن را ذکر کردیم.

۳-دسته سوم روایات تفصیل در زکات دین است و این دسته روایات متعددی است که معمولاً ـ فقها آنها را تحت عنوان روایاتی که بین فرض تمکن از اخذ دین و عدم تمکن از اخذ دین ذکرکرده اند در صورتی که مفاد این روایات یک تفصیل نیست بلکه دو و یا سه تفصیل است که با کمی دقّت مشخص می شود با یکدیگر فرق می کند و ما از این روایات سه نوع تفصیل استفاده می کنیم. تفصیل اول همین تفصیلی است که ذکر کرده اند یعنی تفصیل میان دینی که دائن متعمداً آن را اخذ نمی کند و به تأخیر می اندازد در صورتی که قادر بر اخذ است که گفته است زکات دارد و فرضی که قدرت بر اخذ ندارد زیرا که یا وقتش نرسیده یا اگر هم رسیده باشد مدیون معسر است و نمی تواند پرداخت کند که در این صورت زکات ندارد.تفصیل دوم تفصیل بین دینی است که اصل دین و یا تأخیر در اخذ آن به جهت فرار از زکات انجام شده است زیرا اگر مال را نگه بدارد سر سال زکاتش - که سال مجموعی است - می رسد و زکات واجب می شود لهذا می خواهد از زکات فرار کند مال را قرض می دهد تا بعد از حلول سال و یا اگر قرض داد به تأخیر اندازد اینجا هم روایاتی است که می گوید اگر دین به قصد فرار باشد زکات دارد. تفصیل سوم در مال التجاره آمده است که کسی که با اموالش تجارت می کند اگر دین یا کالاـ که مال التجاره است در خرید فروش روز مره باشد و در خلال سال زکوی رد و بدل می شود برخی روزها عین بوده و برخی پرداخت می شود این همانند عین در دست است (فهو شبه العین فی الید) و زکات دارد. حال هریک از این سه نوع تفصیل را باید مستقلاً بررسی کرد. تفصیل اول که بیشتر نظر فقهای متأخرین به این تفصیل است در چند روایت آمده است که روایات معتبری است .

ص: ۱۲۲

۱-روایت میسره بن عبدالعزیز است (قال سئلت ابا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یکون له الدین أیزکیه قال کل دین یدعه هو اذا اراد اخذه فعلیه الزکاه و ما کان لا یقدر علی اخذه فلیس علیه زکاه)(وسائل، ج۹، ص۹۶) یعنی هر دینی که مالکش ترکش می کند و هرگاه بخواهد می تواند آنرا اخذ کند ولی عمداً نمی گیرد زکات دارد. دلالت این روایت بر این تفصیل خیلی روشن است و سند روایت در وسائل این گونه آمده است میسره عن عبدالعزیز که اگر سند این گونه باشد روایت از نظر سند موثق نخواهد بود چون میسره یا میسره بن عبدالعزیز از رواه معروف و موثق است اما اگر میسره عن عبدالعزیز باشد که در وسائل به این شکل آمده است میسره همان میسره بن عبدالعزیز است ولی عبدالعزیز راوی دیگری می شود که روایت را از

معصوم نقل کرده است و عبدالعزیز در کتب رجال مردّد میان افرادی است که با پسوندهای مختلف آمده است و هرکدام از اصحاب یکی از ائمه هستند که اکثر آنها هم توثیق نشده اند و قهراً راوی در این روایت مجهول و مردد بین عناوینی خواهد شد که بعضی ثقه هستند و بعضی توثیق نشده اند و سند مشکل پیدا می کند ولی انسان اطمینان دارد که سند میسره عن عبدالعزیز نبوده است بلکه میسره ابن عبدالعزیز بوده است و کلمه(بن)به (عن)در استنساخ تبدیل شده است چون شبیه هم استنساخ می شود که برخی از رجالیون هم اشاره کرده اند مرحوم اردبیلی در جامع الرواه این را گفته و مرحوم آقای خوئی اگر چه در تقریرات تشکیک کرده چون می خواسته این تفصیل را نفی کند ولی در رجال وقتی متعرض این سند شده است نقل می کنند که در برخی نسخ تهذیب مطبوع و مخطوط میسره بن عبدالعزیز است و صحیح هم همین است البته وجه صحت را بیان نکرده اند که ممکن است یکی از وجوه آن باشد که چون آن عبدالعزیزهایی که در کتب رجال آمده معمولاً ـ با پسوندی ذکر می شود نه به نحو مطلق و اکثر آنها از اصحاب ائمه هستند که تناسب با این سند ندارد یکی از اصحاب امیرالمؤمنین)ع(است که تناسبی با زمان امام صادق(ع)ندارد و بقیه هم از اصحاب ائمه متأخرند امام صادق(ع) امام جواد(ع)، امام رضا(ع) و میسره که در اینجا راوی دوم قرار گرفته است از هم ترازهای زراره و محمد بن مسلم است که از اصحاب امام باقر و امام صادق(ع)است که در زمان امام صادق(ع) فوت کرده و مورد عنایت امام باقر(ع)و امام صادق(ع)بوده است یعنی از طبقه رابعه هستند طبق طبقه بندی آقای بروجردی که طبقه بندی بسیار خوبی است اما آن عبدالعزیزها از طبقه های ائمه بعدند خیلی بالا باشند از طبقه پنجم به بعدی باشند پس خیلی مستبعد است که میسره معروف که از طبقه رابعه است از عبدالعزیزی نقل کند که در طبقه پنجم قرار می گیرد پس به قرینه سند مشخص می شود که این میسره بن عبدالعزیز بوده است بنابراین روایت از نظر سند و دلالت معتبر و مشخص است.

۲-روایت عمربن یزید(عن ابی عبداللّٰه علیه السلام قال لیس فی الدین زکاه الا ان یکون صاحب الدین هو الذی یؤخره فاذا کان لایقدر علی اخذه فلیس علیه زکاةُ حتی یقبضه)(وسائل، ج۹، ص۹۷) که همان تفصیل را تحت عنوان (هو الذی یؤخره)آورده است یعنی اگر خود مالک اخذ دین را به تأخیر بیاندازد و نگیرد زکات دارد و جائی که اینگونه نباشد زکات ندارد این روایت هم از نظر دلالت روشن است و از نظر سند در سندش اسماعیل بن مرّار است که اگر چه از اجلا و معاریف است اما توثیق صریح نشده ولی توثیقش به یکی از طرق عامه توثیق قابل اثبات است من جمله اینکه محمد بن حسن بن الولید روایات یونس بن عبدالرحمان را توثیق می کند و اسماعیل بن مرار یکی از اشخاصی است که در طریق روایات یونس است و ظاهر عبارت ابن ولید توثیق اسماعیل بن مرار است لذا این روایت هم سنداً معتبر است.

۳- روایتی است که در مسأله نهم گذشت و آن روایت بکیر عن زراره که گفته اند مرسله است و گفتیم مرسله نیست و در آن آمده بود(عن ابی عبداللّٰه علیه السلام أنه قال فی رجل ماله عنه غائب لایقدر علی اخذه قال فلا زکاه علیه حتی یخرج فاذا خرج زکاه لعام واحد فان کان یدعه متعمداً و هو یقدر علی اخذه فعلیه الزکاه لکل ما مر به من السنین)(وسائل، ج۹، ص۹۵) که گفتیم یا ظاهر در دین است به قرینه تعبیر به(یخرج)یا لااقل اطلاق دارد زیرا (ماله عنه غائب)ر دین هم اطلاق می شود بنابر این از این روایات هم اینجا می توان استفاده کرد اینها سه روایت است که تفصیل اول را ثابت می کند یعنی تفصیل میان جائی که مالک خودش دین را به تأخیر می اندازد که زکات دارد و اگر این چنین نباشد زکات ندارد.

تفصیل دوم تفصیل بین صورت فرار از زکات و غیر آن است مثل روایت اسماعیل ابن عبدالخالق که آمده است(قال سئلت ابا عبداللّٰه أعلی الدین زکاه قال لا الا ان تفربه)یفربه(فأما ان غاب عنک سنه أو اقل أو اکثر فلا تزکّه الافی السنه التی یخرج فیها)(وسائل، ج۹، ص۹۹) سائل پرسیده آیا بر دین زکات است امام(ع)فرمودند اگر بخواهی بوسیله دین از زکات فرار کنی بله زکات دارد این تفصیل دیگری است غیر از تفصیل گذشته اینجا اصل دین هم اگر برای فرار باشد مؤجل هم باشد که بعد از پرداخت نتواند بگیرد چون به قصد فرار داده است زکات دارد و بقائش هم همینطور است مثلاً دین حال شده و صاحبش آن را نمی گیرد تا سر سالش بگذرد و زکات به آن تعلق نگیرد که چون به قصد فرار است زکات دارد در سند روایت محمد بن خالد التمیمی الطیالسی است که ایشان هم توثیق نشده است ولی از مشایخ علی ابن ابراهیم است و بنابراینکه مشایخ مباشر علی بن ابراهیم توثیق شده اند سند معتبر خواهد بود البته روایات دیگری در باب فرار از زکات است ولی در باب دین نیست در ابواب دیگری است که باز دلالت دارد بر اینکه کسی که بخواهد مال زکوی را به قصد فرار از زکات تبدیل کند به مال دیگری زکات دارد که روایاتش متعدد است بعضی دال بر زکات است و بعضی دال بر عدم زکات است و در حقیقت در دو مورد بحث فرار از زکات آمده است و غیر از روایتی که در دین ذکر کردیم است یکی در مورد تبدیل دینار به سبیکه و یا متاع دیگری یعنی تبدیل آن به زیور آالات یا تبدیل به منزل یا زمین یا مزرعه فراراً از تعلق زکات است که در بعضی روایات آمده است فیه زکات و در بعضی دیگر از روایات هم تصریح شده که در تبدیل به عین دیگر فراراً هم اگر باشد زکات ندارد از روایاتی که گفته در فرار زکات است صحیحه محمد بن مسلم است(قال سئلت ابا عبداللّٰه عن الحلی فیه زکاه قال لا الا ما فرّ به من الزکاه)(وسائل، ج۹، ص۱۶۲) یا صحیحه معاویه بن عمار(عن ابی عبداللّٰه علیه السلام قال قلت له الرجل یجعل لاهله الحلی الی ان قال قلت له فانه فربه من الزکاه فقال ان کان فرّ به من الزکاه فعلیه الزکاه و ان کان انما فعله لیتجمل به فلیس علیه زکاه)(وسائل، ج۹، ص۱۶۲)اگر برای زینت باشد زکات ندارد که اینها معارض داردوآن روایات متعددی است من جمله روایت ابن یقطین(عن ابی ابراهیم علیه السلام قال لاتجب الزکاه فیما سبک قلت فان کان سبکه فراراً من الزکاه قال الاتری ان المنفعه قد ذهبت منه فلذلک لایجب علیه الزکاه)(وسائل، ج۹، ص۱۶۰) یعنی منفعت درهم و دینارش را از دست می دهد چون سکه یک ارزش اضافی داشته است بعضی از روایاتی که می گوید منفعتی را که از دست می دهد بیشتر است ناظر به منفعت الهی است که از دست می دهد در صحیحه عمر بن یزید آمده(قلت لابی عبداللّٰه علیه السلام رجل فرّ بماله من الزکاه فاشتری به ارضاً أو داراً أعلیه فیه شیی ء فقال لا ولو جعله حلیّاً أؤ نقراً فلاشیی ء علیه و ما منع نفسه من فضله اکثر مما منع من حق اللّٰه الذی یکون فیه)(وسائل، ج۹، ص۱۵۹) فضل و ثوابی که می رود خیلی بیشتر است از آنچه که بدست می آورد در معتبره هارون بن خارجه(عن ابی عبداللّٰه علیه السلام قال قلت له ان اخی یوسف ولّی لهولاء القوم اعمالاً اصاب فیها اموالاً کثیره وانه جعل ذلک المال حلیّاً اراد ان یفر به من الزکاه أعلیه الزکاه؟ قال لیس علی الحلی زکاه و ما أدخل علی نفسه من النقصان فی وضعه و منعه نفسه فضله اکثر مما یخاف من الزکاه)(وسائل، ج۹، ص۱۶۰)مورد دیگر روایتی است که در فرار از زکات درهم و دینار آمده است ولیکن نه از طریق تبدیل آن به مال دیگری بلکه از طریق پرداخت به دیگری و سپس برگشت دادن آن پس از حلول حول است و این به دو نحو تصور دارد یکی به دادن دین است که روایتش را خواندیم و دیگری از طریق هبه مشروط به برگشت است که در صحیحه زراره است(قلت له رجلٌ کانت له مائتادرهم فوهبها لبعض اخوانه أو ولده أو اهله فراراً بها من الزکاه فعل ذلک قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الشهر الثانی عشر فقد حال علیه الحول و وجبت علیه فیها الزکاه قلت له فان احدث فیها قبل الحول قال جائز ذلک له قلت انه فرّبها من الزکاه قال ما ادخل علی نفسه اعظم مما منع من زکاتها فقلت له انه یقدر علیها فقال و ما علمه انه یقدر علیها و قد خرجت من ملکه قلت فانه دفعها الیه علی شرط فقال انه اذا سمّاها هبهً

جازت الهبه و سقط الشرط و ضمن الزكاه قلتُ له و کیف یسقط الشرط و تمضی الهبه و یضمن الزکاه؟ فقال: هذا شرط فاسد والهبه المضمونه ماضیه و الزکاه لازمه عقوبهً له ثم قال: انما ذلک له اذا اشتری بهاداراً أو ارضاً أو متاعاً)(وسائل، ج۹، ص۱۶۴) یعنی فرار از زکات این گونه جایز است که یک خانه ای یا زمینی یا کالایی بخرد و مال زکوی را تبدیل به مال غیر زکوی کند اما این بازی های معاملاتی قبول نیست بنابر این این روایت دلالت بر یک نکته و تفصیل مهم دارد و آن اینکه فرار از زکات چنانچه از طریق تبدیل عین باشد و موضوع راعوض کند اشکال ندارد و زکات منتفی می شود و اما چنانچه درهم و دینار برای مالکش محفوظ باشد و از طریق دین و یا هبه مشروط به رد پس از مرور حول باشد زکات دارد.تفصیل سوم تفصیلی است که در باب تجارت آمده است در معتبره سماعه(قال سئلته عن الرجل یکون له الدین علی الناس تجب فیه الزکاه؟ قال لیس علیه فیه زکاه حتی یقبضه فاذا قبضه فعلیه الزکاه وان هو طال حبسه علی الناس حتی یمرّ لذلک سنون فلیس علیه زکاه حتی یخرجها فاذا هو خرج زکّاهُ لعامه ذلک و ان هو کان یأخذ منه قلیلاً قلیلاً فلیزک ما خرج منه أولاً أولاً فان کان متاعه و دینه و ماله فی تجارته التی یتقلب فیها یوماً بیوم فیأخذ و یعطی و یبیع و یشتری فهو شبه العین فی یده فعلیه الزکاه و لاینبغی له ان یغیّر ذلک اذا کان حال متاعه و ماله علی ما وصفت لک فیؤخر الزکاه)(وسائل، ج۹، ص۹۷) یعنی اگر مالش در تجارت باشد به نحوی که می گیرد و پرداخت می کند و کارش این می باشد باید زکات بدهد و سزاوار نیست که آن را تغییر دهد و مالی را نگیرد تا سال زکوی بگذرد و زکات متعلق آن نشود. شبیه این روایت روایت دیگری است که برخی از آقایان آن را حمل کرده اند بر استحباب در صورتی که ظاهر آن ناظر به همین جهت است و آن صحیحه کنانی است (عن ابی عبداللّٰه علیه السلام فی الرجل ینسی ء أؤ یعین فلا یزال ماله دیناً کیف یصنع فی زکاته قال یزکّیه ولا یزکّی ما علیه من الدین انما الزکاه علی صاحب المال)(وسائل، ج۹، ص۱۰۳) کسی که نسیه می دهد یعنی نقد می خرد و نسیه گرانتر می فروشد یا از طریق بیع العینه خرید و فروش می کند که یکی از حیل الرباست جنسی را می خرد برای دیگری نقداً و به قیمت بیشتر به وی می فروشد نسیئتاً و از این تفاوت استفاده می کند که اگر بیع دوم شرط نباشد گفته می شود بیع العینه جایز است و اگر شرط باشد جایز نیست این روایات می گوید کسی که سرمایه اش را اینگونه بکار گرفته و از این راه کسب و کار می کند و مال وی همیشه در حال دین بودن است. در اینجا اموال یک جا جمع نمی شود آنچه که بر خودش دین است از اموال دیگران لازم نیست زکات آن را بدهد ولی اموال خودش چون در حال گردش به صورت دین است و دینش در خلال سال زکوی متجدد و در رفت و آمد است زکات آن را بدهد و این شبیه روایت سماعه است. حال هریک از سه تفصیل باید جداگانه بررسی شود.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – شنبه ۲۶ دی ماه ۸۸/۱۰/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

بحث در مسئله دهم بود، در رابطه با اینکه بر دین مطلقا زکات نیست و یا تفصیل است عرض کردیم که روایات ما قابل تقسیم به سه دسته است دسته اول روایاتی که نفی زکات را مطلقا در دین می کرد و دسته دوم روایاتی که از آنها استفاده می شد زکات در دین مطلقا وجود دارد که عرض کردیم این روایات حمل بر استحباب می شوند دسته سوم روایاتی که دارای تفصیل بود که البته لسانهای متفاوتی داشتند و گفتیم می شود آنها را به سه نوع تفصیل برگشت داد یکی تفصیل بین دینی که صاحبش آن را عمداً نمی گیرد به تأخیر می اندازد که زکات دارد و سایر دیون زکات ندارند دوم تفصیل میان دینی که به قصد فرار از زکات انجام گرفته باشد که زکات دارد و سوم تفصیل بین دیونی که روزانه است در خلال تجارت انسان در داخل سال زکوی قرار می گیرد که آن هم زکات دارد و عرض شد که این سه تفصیل می بایستی هر کدام مستقلاً مورد بحث قرار گیرد ولی شراح عروه بیشتر تفصیل اول را مورد توجه قرار داده اند و نسبت به تفصیل اول سه روایت معتبر ذکر کردیم که همگی دال بر وجوب زکات در دینی که صاحبش آن را به تأخیر می اندازد بود و مشهور قدما نیز طبق آن فتوای داده اند لیکن متأخرین علی رغم صحت سند و روشن بودن دلالت این روایات فتوای به عدم وجوب داده اند و در مقابل استدلال به این روایات وجوهی را برای نفی وجوب و حمل این روایات بر استحباب ذکر کرده اند.

ص: ۱۲۶

۱- وجه اول که مهمترین این وجوه است استناد به روایتی است که ادعا شده صریح در نفی زکات از دینی است که(یقدر صاحبه علی اخذه)که قرینه می شود بر حمل روایات تفصیل اول بر استحباب و آن روایت علی بن جعفر است(عن اخیه موسی علیه السلام قال سئلته عن الدین یکون علی القوم المیاسیر اذا شاء قبضه صاحبه هل علیه زکاه قال لا حتی یقبضه و یحول علیه الحول)(وسائل، ج۹، ص۱۰۰) سؤال از دینی شده است که آن را طلب دارد از اشخاصی که میسور الحالند و اگر بخواهد می تواند از آنها بگیرد آیا اینجاهم زکات دارد امام(ع)فرمودند:(لا حتی یقبضه و یحول علیه الحول)یعنی تا وقتی که قبض نکرده و یکسال بر آن مال نگذشته است زکات ندارد سند روایت را صاحب وسایل از دو طریق نقل می کند یکی کتاب قرب الاسناد که ابن قولویه این روایت را در آن از علی بن جعفر نقل می کند ولی در این طریق عبداللّٰه بن حسن قرار گرفته است که توثیق نشده است ولذا این طریق دچار اشکال است ولی صاحب وسایل این روایت را به طریق دیگری از کتاب علی بن جعفر هم نقل می کند که بعد از عبداللّٰه بن حسن است و وی در این طریق نیست و طریق صاحب وسایل به کتاب علی بن جعفر معتبر است لذا روایت با وجود طریق دوم معتبر می شود پس روایت از نظر سند بی اشکال است و از نظر دلالت هم روشن است و در همان مورد روایات تفصیل اول وارد شده است بنابر این آن روایات می بایستی حمل بر استحباب شود و در نتیجه فتوای متأخرین ثابت می شود .این وجه قابل مناقشه است به این جهت که مورد این روایت با مورد آن روایات متطابق نیست در آن روایات عنوان دینی که صاحبه یؤخره یا یدعه متعمداً و امثال آن تعبیرات وارد شده است اما در این روایت سؤال می کند از کسی که دین دارد بر افرادی که معسر نیستند ولی فرض نشده که آنان در مقام پرداخت دین خود هستند بلکه فقط معسر نیستند و صاحب الدین می تواند آن را تحصیل کند یعنی برود و از آنها بخواهد تا دین وی را پرداخت کند که

امام(ع)در جواب می فرمایـد تا دریافت نشـده است زکات نـدارد و میان این دو عنوان فرق است این روایت فرض کرده اسـت که مال دین است و شایـد هم هنوز وقت پرداخت و حال نشـده باشـد ولی چون من علیه الدین میسور الحال و پولدار است می توانـد صاحبش آن را تحصـیل کنـد یعنی تنها قـدرت اخـذ را دارد از جهت اینکه آنها میسور الحالند و این یک عنوان است و یک عنوان هم عنوان(یـدعه صاحبه متعمـداً أو یؤخره)است که یعنی مالک خودش قبض دین را تأخیر می انـدازد که در جائی است که مـدیون آمـده که دین را بدهـد ولی صاحبش نمی گیرد ما قبلًا گفتیم این عنوان بیش از قـدرت و عـدم قدرت اسـت یعنی بایـد تأخیر مستند به صاحب الـدین باشد تا متعمداً و یا یدعه صدق کند بخلاف این روایت که می گوید می تواند برود بگیرد چون میسور الحالنـد نه اینکه آنهـا آمـده انـد از برای پرداخت و صـاحبش نمی گیرد و عمـداً تأخیر می انـدازد و این دو عنوان متباین با هم هستند و کسی خیلی بخواهد ادعا کند می تواند بگوید این روایت اطلاقش آن جا را هم شامل می شود که آن قوم میاسـیر آمادگی پرداخت را داشـته باشند که یک اطلاقی بیش نیست و مورد این روایت نیست تا صریحی در آن باشد بلکه بر عکس روایات تفصـیل أخص از این اطلاق بوده و آن را مقید می سازد به موردی که صاحب دین تنها امکان دارد که سعی کنـد و تلاـش کنـد دین را اخـذ کنـد بـدون این که تـأخیر مسـتند به وی باشـد.بنابر این دو عنوان ذکر شـده یا دو عنوان متباینند یا عم و خاصـند و به قرینه ذکر میاسـیر مشـخص می شود که مقصود این جهت است که این می تواند برود مطالبه کند پس این سؤال از اصل قدرت و تمکن از اخذ است در صورتی که سؤال در روایات تفصـیل از تأخیر و ترک عمدی و نگرفتن صـاحب دین است که بیش از اصل قـدرت است و در مورد این روایت صاحب دین بایـد برود و مطالبه کنـد و از آنها بخواهد که شایـد همین مقـدار را هم شـارع کافی بدانـد برای اینکه زکات در دین نباشـد و جایی زکات ثابت است که تأخیر از قبض مسـتند به خود مالـک باشـد و متعمـداً مالـک آن را ابقـا کرده باشـد حال یا به جهت فرار از زکات که تفصـیل دوم است یا به هرنکته دیگری که قبلًا هم گفتیم این متعمداً قابل تأمل است چون مقصود از متعمداً شاید همین باشد که می خواهد از زکات فرار کند پس بالاخره این روایت موردش مطابق با روایات تفصیل نیست و فتوای مشهور قدما هم در مورد تعمّد در تأخیر است نه مطلق امکـان مطالبه و نقـد کردن دین به جهت میسور الحال بودن مـدیون بنابراین میان این دو یا تنافی نیست و یا اگر باشـد اطلاـق روایت علی بن جعفر است که جمع عرفی تقییـد و تخصـیص آن است نه حمـل روایـات تفصـیل که صـریح در ثبـوت زکات است بر اسـتحباب مخصوصاً این که حمل بر اسـتحباب در این گونه موارد خیلی عرفیت ندارد زیرا هر دو دسته در مقام بیـان حکم وضـعی ثبوت یـا نفی ثبوت زکـات است و حمـل بر اسـتحباب بین امر و ترخیص معمولاًـ انجام می شود اما اینگونه موارد یـا قابـل حمـل نیست و یـا عنایتش بیش از آن جاست که اگر یک جمع عرفی دیگری باشـد مثل تقییـد و تخصـیص که مقدم بر حمل بر اسـتحباب است متعین می شود و در نتیجه فتوای مشهور قدما ثابت می شود البته اگر کسی هیچیک از این دو جمع عرفی را قبول نداشـته باشد و قائل به تعارض و تساقط شود باز نتیجه ثبوت قول مشـهور متأخرین است نه قدما زیرا بعد از تساقط مرجع می شود عام فوقانی که در اینجا روایات دسته اول است که می گویـد(لا زکاه فی الـدین)مطلقا چون که أعم از هر دو طرف تعارض است.

۲- وجه دوم وجهی است که برخی از بزرگـان در تقریرات بحثشان آورده انـد و فرموده انـد روایاتی که گفته است زکات در دین نیست اینها بر دو قسـمند بعضـی تنها گفته است(لیس فی الدین زکاه)که در صـحیحه حلبی گذشت (قال: قلت له لیس فی الـدین زکـاه قال: لا) ولی در برخی عنوان دیگری آمـده است و گفته است(لیس فی الـدین زکاه حتی یقبضه)ایشان می فرماید این روایـات که گفته است (لیس فی الـدین زکـاه حـتی یقبضه)یـا (حتی یقع فی یـدک)مثـل روایت ابن سـنان که می فرمایـد: (لاصـدقه علی الـدین ولاـ علی المـال الغـائب عنک حتی یقع فی یـدک)یا در روایت اسـحاق بن عمار (لازکاه فی الـدین حتی یقبضه)می فرمایـد این روایـات که حتی یقبضه دارد با روایات تفصـیل که گفته (کل دین یـدعه یقـدر علی اخـذه صاحبه ففیه الزکاه و ما لایدعه لیس فیه الزکاه)به نحو عموم من وجه با هم تعارض می کنند یعنی روایت تفصـیل اخص نیسـتند بلکه عموم من وجهنـد و در مورد اجتماع که دینی است که قبض نشده ولی صاحبش آن را به تأخیر می اندازد تعارض می کنند و پس از تساقـط مرجع دسـته اول از روایـات است که گفته است(لیس فی الـدین زکـاه)مطلقـاً به عنوان مرجع فوقـانی و یا روایات(حتی یقبضه)مقدم می شود چون صریح در شرطیت قبض است اما چگونه نسبت میان این دو دسته عموم من وجه است اینگونه بیان فرموده است که(لیس فی الـدین زکاه حتی یقبضه) میزان در تعلق زکات را قبض قرار داده است یعنی گفته است تا قبض نشود زکات نـدارد چه قادر بر اخـذ و قبض باشـد و چه نباشد و روایات تفصـیل معیار را قدرت بر اخذ قرار داده و گفته است(الدین الـذی یـدعه متعمـداً فیه زکاه)یعنی دینی که می تواند آن را اخذ کند ولی عمداً به تأخیر می اندازد چه قبض نکند و چه قبض کنـد زکات دارد و میان این دو عنوان عموم من وجه است که مورد تعارض دینی است که صاحبش قادر بر اخذ آن است ولی عمـداً به تأخیر می اندازد و هنوز قبض نکرده است و مورد افتراق دسـته اول دینی است که صاحبش قادر بر اخذ نیست و مورد افتراق روایات تفصیل دینی که مقدور بوده و صاحبش آن را اخذ کرده باشد.

ص: ۱۲۸

این وجه تمـام نیست زیرا اولاًـ روایات مثل روایت اسحاق بن عمار و یا عبـداللّٰه بن سـنان که گفته است(لیس فی الـدین زکاه حتی یقبضه أو حتی یقع فی یـدک) درست است معیـار را قبض و عـدم قبض قرار داده شـده ولی آنچه که مفـاد و مـدلول این روایات است نفی زکات در دین(مالم یقبض)است اما ثبوت زکات در دین بعـد از قبض مفاد این روایات نیست بلکه مقتضای قاعده و عمومات زکات است چون مال وقتی قبض شد ملک شـخص و عین می شود و بحثی نیست که زکات دارد و سؤال از آن نیست پس مفاد و مدلول روایت اسـحاق بن عمار که گفته است (لیس فی الدین زکاه حتی یقبضه)تنها نفی زکات در دین ما قبل القبض است و این أعم است از این که صاحبش قادر بر اخـذ آن باشـد و به تأخیر بیانـدازد و یا نباشد و روایات تفصـیل هم که می گویـد صـاحبش عمـداً آن را به تـأخیر می انـدازد مفـادش تنهـا زمان دین و قبل القبض است نه بعـد از قبض و این اخص از روایت اسـحاق بن عمار و عبداللّٰه بن سـنان است پس نسبت عموم و خصوص مطلق است نه من وجه علاوه بر این که روایـات تفصـیل عنوان(لیس فی الـدین زکـاه حتی یقبضه)را در ذیـل خودش دارد و آن را ذکر کرده است یعنی نـاظر به مفـاد روایـات اسـحاق بن عمار و عبـداللّٰه بن سـنان و امثال آن است و آن معیار را در خصوص دینی که لایقـدر علی اخـذه قرار می دهد مثلاً در ذیل روایت میسره بن عبدالعزیز و روایت عمر بن یزید آمده است (و ان کان لایقدر علی اخذه لیس فیه زکاه حتی یقبضه)و این همان معیار در روایت اسـحاق بن عمار و امثال آن است بنابر این روایات تفصـیل نه تنها اخص بلکه ناظر و حاکم بر همـان مطلبی است کـه در روایـت اسحاق بـن عمـار ذکر شـده و می گویـد اینکـه گفته شـد ه است(لیس فیه زکـاه حتی یقبضه)مقصود دینی است که صـاحبش آن را عمـداً به تـأخیر نیانـداخته باشـد بنابراین چگونه می شود این لسان را با آن لسان معارض قرار داد با این که هم اخص از آن است و هم ناظر و مفسر مفاد آن است و ثانیاً اینکه گفته شد روایات دسته اول هم دو قسم است یـک قسم حتی یقبض نـدارد مثـل روایت حلبی و این عـام فوقانی است که می توان پس از تعارض به آن رجوع کرد صـحیح نمی باشـد چون روایت (لیس فی الدین زکاه)باز هم موضوعش دینی است که قبض نشده باشد یعنی مادام دیناً و لم یقبض است و این بـدان معناست که همه روایات دسته اول چه حتی یقبض در آنها آمـده باشـد و چه نیامده باشد مفادشان نفی زکات قبل از قبض است که روایات تفصیل اخص از آن است بنابراین تقسیم بندی روایات نفی زکات در دسته اول به دو مرتبه که یکی معارض باشد بنحو عموم من وجه و دیگری عام فوقانی باشد هم تمام نیست.

۳- وجه سومی را صاحب مستمسک ذکر کرده اند و برخی از آقایان هم دنبال کرده اند که اگر به روایات تفصیل بخواهد عمل شود معنایش این است که در دین هم میزان و معیار زکات را تمکن و قدرت بر تصرف در مال قرار دهیم که در مال خارجی و عین هم همین طور است و دیگر دین خصوصیتی نخواهد داشت و عین و دین یکی می شوند و مال چه دین و چه عین باشد یک معیار خواهد داشت و این مستلزم الغاء خصوصیت دین در روایات نفی زکات است و معنایش این است که دین بودن مال نقشی در نفی زکات ندارد با اینکه روایات باب زکات دین مثل(لاصدقه فی الدین) یا (لازکاه فی الدین)ظاهرش آن است که دین به عنوان خودش در موضوع نفی زکات قرار دارد زیرا اخذ عنوانی در موضوع هر حکمی ظاهرش در آن است پس این تفصیل سبب می شود که ظهور در خصوصیت دین را لغو کنیم که این خلاف یک ظهور قوی است و چنین ظهور وضعی قوی را نمی توانیم لغو کنیم بلکه آن ظهور قرینه می شود بر اینکه روایات تفصیل حمل بر استحباب شود تا آن ظهور حفظ شود که دین بما هو دین زکات ندارد و این امتیاز دین از عین است که زکات دارد مگر این که صاحبش قادر بر تصرف در آن نباشد.این وجه هم قابل قبول نیست به جهت اینکه در خود روایات نفی زکات از دین تصریح شده است که دین و عین در این نقطه مشترک می باشند که تا به دست صاحبش قرار نگیرد زکات ندارد و هر دو از یک معیار برخوردارند مثلاً در روایت عبدالله بن سنان آمده است(لا صدقه علی الدین ولا علی المال الغائب حتی یقع فی یدک) ملاک و معیار زکات رادر هر دو یک چیز قرار داده است که عدم وقوع در دست صاحبش است بنابراین خود این روایات نکته نفی زکات را در دین و عین یکی قرار می دهد پس چگونه بگوئیم وحدت معیار نفی زکات در دین و عین اگر یکی باشد خلاف ظاهر روایات است البته اینکه در روایات دسته اول سؤال از دین شده است به این جهت است که دین غالباً در اختیار و در دست صاحبش نیست بر خلاف عین و مال خارجی که باید مال غائب باشد که نادر است زیرا اعیان و اموال خارجی انسان غالباً در دست و اختیار خودش می باشد در حالی که در دین عادتاً و غالباً بر عکس است چون در دست دیگری است و او باید آمادگی داشته باشد، آن را پرداخت کند ولذا سوال از دین شده است و یا ابتداءً در کلام معصوم آمده است و روایات تفصیل یک حالت نادری را از آن استثنا کرده است و آن حالتی است که صاحب دین خودش عمداً دین را نمی گیرد و به تأخیر می اندازد و این استثنا هم به جهت آن است که این شبه العین فی الید است که علی القاعده هم باید حکم عین را داشته باشد پس ظهوری در روایات دین بیش از این نیست که دین چون غالباً (لایقع فی ید صاحبه)به این جهت خصوصیت پیدا کرده و روایات از آن مستقلاً سؤال شده است نه اینکه مال دین موضوعیت مستقلی در حکم بعدم زکات داشته باشد و دین یک موضوع باشد و عین یک موضوع دیگر بلکه هر دو ملک شخصی هستند ولی دین چون غالباً در دست صاحبش نیست نوعاً زکات ندارد بجز در آن حالت استثنائی که آن شبه العین فی الید است و لذا موضوع نفی زکات قرار گرفته است بر خلاف عینی که نوعاً زکات دارد مگر غائب از مالکش باشد. بنابراین این وجه هم تمام نیست و عمده همان وجه اول یعنی وجود روایت معارض است که اگر جمعی را که ما عرض کردیم قبول کرده حق با مشهور قدما می شود و اگر روایت علی بن جعفر را صریح در مورد تأخیر عمدی صاحب دین دانستیم می شود معارض با روایات تفصیل که بایستی یا آنها را حمل بر استحباب کنیم و یا بعد از تعارض و تساقط رجوع کنیم به روایات(لازکاه فی الدین)ولی ما صراحتی در روایت علی بن جعفر نمی بینیم ولذا فتوای مشهور قدما اقوی است.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – یکشنبه ۲۷ دی ماه ۸۸/۱۰/۲۷

Your browser does not support the audio tag.

تفصیل دوم تفصیل میان دینی است که صاحبش آن دین را به جهت فرار از زکات انجام می دهد قبل از اینکه سر سال او برسد یا سال زکوی مجموعی داشته باشد و مال را به دیگری قرض می دهد به جهت اینکه سال انقطاع پیدا کند و زکات، به آن تعلق نگیرد که این هم زکات دارد چون آمده بود (قال: سئلت ابا عبداللّٰه علیه السلام أعلی الدین زکاه قال لا الا ان تفر به فأما ان غاب عنک سنه أو اقل أو اکثر فلا تزکیه الا فی السنه التی یخرج فیها) و عنوان (ان تفرّبه) به معنای فرار از زکات به وسیله دین دادن مال است روایت در وسائل از قرب الاسناد (تفرّبه) نقل شده است و همچنین در کتب دیگر ولی در جامع احادیث در پاورقی گفته است نسخه بدل (تقربه) یا (یقرّبه) نیز در نسخ کتاب قرب الاسناد دیده شده است که به معنای قبض است چون در بعضی روایات آمده (لیس فی الدین زکاه الا ان یقر بیدک) یعنی قبض کرده باشی که البته این اولاً صحیح نیست زیرا اگر (الا ان یقر فی یدک) بود صحیح بود اما (تقربه) معنی ندارد زیرا دین مستقر و محقق می شود نه این که انسان به آن مستقر می شود علاوه بر اینکه این یک نسخه نادری از نسخ چاپ شده قرب الاسناد است که حجیت ندارد و ما قبلاً گفتیم وقتی در نسخ چاپ شده تهافت قرار می گیرد اصل کتاب اگر چه متواتر است لیکن خصوصیات ریز و موارد اختلافش متواتر نیست اینجا باید رجوع کنیم به نسخه ای که دارای طریق معتبری است و نسخه صاحب وسائل از کتاب علی بن جعفر این چنین است بنابر این (تفربه) درست است و ظاهرش دادن دین به جهت فرار از زکات است که در این نوع دین نیز زکات ثابت است ذیل آن روایت سماعه که دلیل بر تفصیل سوم بود نیز شاهد این مطلب می شود زیرا گفته است (لاینبغی له ان یغیر ذلک اذا کان حال متاعه و ماله علی ما وصفتُ لک فیؤخر الزکاه) یعنی مالی که شبه العین فی یده است را تغییر ندهد به جهت اینکه زکات را تأخیر بیاندازد که شاید اشاره ای به همین مطلب باشد که بقصد فرار این کار را نکند در روایات فرار از زکات در باب تبدیل مال به حلی آمده بود که جایز است و در روایت زراره که در باب هبه دادن مال زکوی به شرط رجوع بود نیز گفته شده است این نوع فرار از زکات زکات دارد ولیکن (انما ذلک له اذا اشتری بها داراً أوارضاً او متاعاً) یعنی اگر موضوع را عوض کند مال زکوی را تبدیل کرده و از نقدین بیرون بیاورد و مثلاً متاع یا زمین یا حلی با آن بخرد موضوع تغییر کرده و زکات ندارد و این اشکال ندارد و رافع زکات است اما فراری که بخواهد مال زکوی محفوظ باشد ولی آن را هبه کند مشروط به برگرداندن یا دین بدهد که سپس بگیرد از ذیل آن روایت استفاده می شد که این گونه فرار زکات را رفع نمی کند بدین ترتیب روایت اسماعیل بن عبدالخالق مخصص اطلاقات (لازکاه فی الدین) می شود و وجوهی هم که در ردّ تفصیل سابق گفته شد در این جا جاری نمی شود چون این تفصیل نه روایت معارض دارد و روایات جواز فرار از زکات مخصوص بموارد تبدیل مال زکوی به مال غیر زکوی بود و روایت علی بن جعفر هم در مورد فرار از زکات نبود و آن دو وجه دیگر هم در اینجا جاری نیست. علاوه بر اینکه اصل آن وجوه تمام نبود.

ص: ۱۳۱

تفصیل سوم تفصیلی است که در ذیل روایت سماعه آمده است (فان کان متاعه و دینه و ماله فی تجارته التی یتقلب فیها یوماً بیوم فیأخذ و یعطی و یبیع و یشتری فهو شبه العین فی یده فعلیه الزکاه) که یک ضابطه کلی می دهد که هرگاه دین (شبه العین

فی یده) باشد زکات دارد و آن دینی است که در تجارت و در حال تقلیب و تقلب خرید و فروش است ولی اصلش محفوظ و مضمون و در اختیار و دست مالک است بنابر این دینی که حرکت و تجارت و خرید و فروش تاجر در ضمن سال قرارداد حکم عین را دارد (فهو شبه العین فی یده فعلیه الزکاه) و مانع تعلق زکات نیست اگر در داخل آن سال زکوی قرار بگیرد که معمولاً مردم سابقاً برای مال التجاره خود سال زکوی داشته اند مثل سال خمسی و از روایات هم قبلًا شاهد بر این آوردیم (ولا ینبغی له ان یغیّر ذلک اذا کان حال متاعه و ماله علی ما وصفت لک فیؤخر الزکاه) یعنی زکات را تأخیر نیاندازد و نگوید سر سال گذشت و این مال دین بود پس زکات ندارد بلکه این قبیل دین شبه العین فی الید است البته این حدیث شاید ناظر به زکات مال تجارت باشد چون تعبیر به تجارت و خرید فروش متاع دارد و متاع عین زکوی نیست مگر به جهت مالیت آن که همان زکات مال التجاره است ولی عمده تعلیلی است که در آن آمده است (فهو شبه العین فی یده فعلیه الزکاه) که از این تعلیل و تعبیرات دیگری که در آن روایات گذشته آمده است می توانیم دو تا عنوان را ضابطه استثنا قرار دهیم یکی عنوان فرار که عنوان مستقلی است و دیگری این که دین چه حدوثاً و چه بقائاً شبه العین فی الید باشد یعنی اگر چه دین است و در ذمه دیگری است از نظر حقوقی ولی مال ذمی است که در دست مالکش می باشد و هر وقت بخواهد آماده است و مالک عمداً آن را اینچنین در دست دیگری قرار داده است شبیه حساب های جاری که امروز در بانک قرار دارد که اگر پولهای ما حقیقی بود یعنی درهم و دینار باشد نه اسکناس و همین سیستم بانکی برقرار باشد آیا می شود گفت که مال ما در دست ما نیست و آیا این شبه العین فی الید نیست؟ قطعاً هست مجموع این روایات همین مطلب را می خواهد بگوید که جائی که دین شبه العین فی ید است زکات دارد و این یک امر عرفی و قابل قبول علی القاعده است زیرا این همتا و شبیه ودیعه آماده در دست دیگری است که شاید علی القاعده هم کسی بتواند ادعا کند از روایات (لاصدقه فی الدین و المال الغائب حتی یقع فی یدک)شامل آن است زیرا وقوع فی الید است عرفاً پس استثنای تعبدی نیست و یک امر عرفی است و این ضابطه از مجموع روایات غیر از مسأله فرار که یک عنوان دیگری است قابل استفاده است که هر جا دین حدوث یا بقائش طوری شد که شبه العین فی الید باشد یعنی عرفاً گفته شود این مال در اختیار صاحبش می باشد هر لحظه بخواهد می تواند بگیرد آنجا شبیه عین در دست است.

بنـابراین مخـالفت بـا فتوای مشـهور قـدما بـا این تعابیری که در مجموعه روایات معتبر متعـدد آمـده است و مطابق فهم عرفی و عقلائی است و علی القاعده هم قابل اسـتفاده از غایت وارد شده در روایات نفی زکات در دین است که گفته است (حتی یقع فی یـدک) بسـیار مشـکل است بلکه حتی اگر روایت علی بن جعفر هم معارض آن باشد باز هم رفع ید از عمل به این روایات مشـکل است. زیرا روایت علی بن جعفر در کتب اصول هم نیامـده فقط در کتاب جعفریات وارد شده نه در تهذیب و نه کافی و نه اسـتبصار و نه من لایحضـر ذکر نشده است که دست کشـیدن از این روایات با این صـراحت بسیار مشکل است و لااقل از احتیاط است. یک نکته در اینجا باقی می مانـد و آن این است که اگر انعام که مال زکوی است دین بود مثلاً کسـی صـداق و مهر زنی را فلاـن مقـدار از انعام قرار دهـد آیا آنجا هم زکات نیست و یا اگر آمادگی پرداخت داشت زکات دارد صـحیح آن است که در بـاب مواشـی و انعـام عـدم زکـات در دین در جـائی که تصویر داشـته باشـد علی القاعـده است به این معنا که در اینگونه اجناس زکوی از ابتدا زکات به جنس خارجی تعلق می گیرد نه ذمی به جهت اینکه ظاهر ادله زکات در مواشی و انعام این است که موضوع زکـات حیوان در خارج است نه در ذمه مـدین یعنی زکات انعام و غلات با زکات مال و درهم و دینار یا مـال التجـاره فرق دارد در درهم و دینـار و یـا مـال التجـاره موضوع زکات مال است که بر مال ذمی هم صادق است بر خلاف زکـات گنـدم و یـا شتر و اجنـاس حقیقی آن هم بـا قیودی که در آنهـا آمـده است همچون این که انعام بایستی در خلال سال سـائمه باشـند و عوامـل نباشـد و یا زکات غلات در زمان ظهور ثمره و صـدق اسم متعلق می شود این قبیل خصوصـیات که در موضـوع زکـات انعـام و غلاـت اخـذ شـده اسـت قیـود متحقـق در مـال خـارجی است و نه ذمی و این مسـأله روشن است یعنی گوسـفند خـارجی است که در تمام سال سائمه یا معلوفه می شود چون سؤم و علف و عوامل در ظرف سال خارجی قیـد شـده است بخلاـف درهم و دینـار یـا مـال التجاره که مالیت آن موضوع زکات است پس اگر این مالیت محفوظ باشـد در ذمه یعنی مـال درهم و دینـار در ذمه باشـد موضوع زکـات قرار می گیرد پس بحث دین ماشـیه و امثال آن موضوعاً از بحث زکات دین خارج است.

مسئله ۱۱: (زکاه القرض علی المقترض بعد قبضه لاالمقرض فلو اقترض نصاباً من احد الاعیان الزکویه و بقی عنده سنهً وجب علیه الزکاه نعم یصح ان یؤدی المقرض عنه تبرعاً بل یصح تبرع الاجنبی ایضاً والاحوط الاستئذان من المقترض فی التبرّع عنه و ان کان الاقوی عدم اعتباره ولو شرط فی عقد القرض ان یکون زکاته علی المقرض فان قصد ان یکون خطاب الزکاه متوجهاً الیه لم یصح و ان کان المقصود ان یؤدّی عنه صحّ) مرحوم سید سه جهت را در این مسئله متعرض می شود.

جهت اول جهت روشنی است که اگر مالی را قرض داد سالی که بر این مال خواهد گذشت زکاتش بر عهده کیست می فرماید بر عهده مقترض است این هم علی القاعده ثابت می شود و هم روایات خاص دارد اما علی القاعده ثابت می شود چون قبلاً گفتیم شرط و موضوع زکات ملک مال است و با عقد قرض این مال بعد از قبض مقترض از ملک مقرض بیرون می آید و در ملک مقترض داخل می شود و ملک مقرض می شود در ذمه مقترض یعنی مبدل می شود به مال ذمی و مال خارجی ملک مقترض می شود پس در اینجا دو مال است مالی خارجی که ملک مقترض است و مال ذمی که ملک مقرض می شود حکم مال ذمی در مسأله قبلی گذشت که زکات ندارد مگر در مورد فرار و یا جائی که شبه العین باشد و مال خارجی از ملک مقرض بیرون آمد و در ملک دیگری وارد شده که اگر سایر شرایط زکات تحقق یابد علی القاعده مشمول ادله زکات قرار می گیرد. پس ما باشیم و ادله و عمومات زکات اقتضا دارد که زکات آن بر مقترض باشد علاوه بر آن روایات متعددی که شاید به حد استفاضه هم برسد دلالت بر آن کرده است که زکات مال قرض داده شده بر مقترض است و در برخی از این روایات تعلیل شده و کأنه گفته است این مطلب مقتضای قاعده است در صحیحه زراره آمده است (قلتُ لابی عبداللّه رجل دفع الی رجل مالاً ـ قرضاً علی من زکاته علی المقرض أو علی المقترض قال: لا ـ بل زکاتها ان کانت موضوعهً عنده حولاً ـ علی المقترض قال: قلت فلیس علی المقرض زکاتها قال: لا یزکّی المالُ من وجهین فی عام واحد ولیس علی الدافع شیی ءٌ لانه لیس فی یده شیی ء انما المال فی ید الاخر (الاخذ) فمن کان المال فی یده زکّاهُ قال: قلتُ أفیزکّی مال غیره من ماله فقال: انه ماله مادام فی یده ولیس ذلک المال لاحدٍ غیره ثم قال یا زراره أرأیت وضیعه ذلک المال و ربحه لمن هو و علی من قلتُ للمقترض قال فله الفضل و علیه النقصان و له ان ینکح ویلبس منه و یأکل منه ولا ینبغی له ان یزکّیه بل یزکّیه فانه علیه) (وسائل، ج۹، ص۱۰۰) هم چنین صحیحه یعقوب بن شعیب قال: (سئلت ابا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یقرض المال للرجل السنه والسنتین و الثلاث أو ما شاء اللّه علی من الزکاه علی المقرض أو المستقرض فقال علی المستقرض لان له نفعه و علیه زکاته) (وسائل، ج۹، ص۱۰۲) این دو روایت تعلیل به مقتضای قاعده دارد و روایت دیگری است که تعلیل ندارد ولی نتیجه همان است و در آن تصریح شده است که زکات بر مستقرض است و آن روایت (قال: قلت لابی عبداللّه علیه السلام الرجل یکون عنده المال قرضاً فیحول علیه الحول علیه الزکاه قال: نعم) (وسائل، ج۹، ص۱۰۲) مالی را قرض گرفته یکسال بر آن می گذرد زکاتش بر خودش می باشد در سند این روایت محمد بن خالد طیالسی است که قبلاً گفته شد به احتمال قوی موثق است و معتبره حسن بن عطیه (قال: قلت لهشام ابن احمر اُحبُّ ان تسأل لی أبا الحسن علیه السلام انّ لقوم عندی قروضاً لیس یطلبونها منّی أفعلی فیها زکاهُ فقال لاتقضی ولاتُزکّی زکّ)(وسائل، ج۹، ص۱۰۲) ظاهراً منظور امام رضا باشند چون هشام بن احمر از اصحاب امام رضاست البته گفته شده از اصحاب امام کاظم(ع) هم می باشد که ممکن است مراد در این روایت ابی الحسن اول باشد هم این مال را پس نمی دهی و هم می خواهی زکاتش را ندهی باید زکات را بپردازی سند تا حسن بن عطیه معتبر و صحیحه است اما ایشان از هشام بن ابراهیم بن احمر نقل می کند که این شخص توثیق ندارد مگر بگوئیم که حسن بن عطیه که این سؤال و جواب را نقل می کند و مربوط به حکم خودش است چون گفته خودش شهادت می دهد و یقین حسی دارد که این

کلام از امام صادر شده است چون حکم مربوط به خودش و محل ابتلایش بوده است اگر این چنین ادعایی کنیم که ایشان شهادت می دهد که این جواب از امام در حق او صادر شده است این شبیه این است که خودش حدیث را نقل کرده باشد و الا اگر به نحو نقل از هشام بن ابراهیم بن احمر باشد چون توثیق نشده است سند دچار اشکال می گردد. و صحیحه منصور بن حازم (عن ابی عبداللّٰه علیه السلام فی رجل استقرض مالاً فحال علیه الحول و هو عنده قال ان کان الذی اقرضه یؤدّی زکاته فلازکاه علیه و ان کان لایؤدّی أدّی المستقرض) (وسائل، ج۹، ص۱۰۱) اگر مقرض زکات را می دهد بر تو چیزی نیست اما اگر ندهد تو باید بدهی یعنی مقترض ملزم است بدهدپس ظاهر این است که زکات بر مقترض است روایت عبدالرحمن بن ابی عبدالله (عن ابی عبداللّٰه (علیه السلام) قال سألته عن رجل علیه دین و فی یده مال لغیره هل علیه زکاه فقال اذا کان قرضاً فحال علیه الحول فزکّه) (وسائل، ج۹، ص۱۰۱)البته در سند ارسال است چون اینچنین است (حسن بن محمد بن سماعه عن غیر واحد عن ابان بن عثمان عن عبدالرحمن ابن ابی عبداللّٰه) که حسن بن محمد بن سماعه از غیر واحد از ابان نقل می کند البته در باب نقل از غیر واحد که ظاهر در تعدد سه نفر و بیشتر است راهی از برای تصحیح این قبیل مراسیل می باشد نسبت به رواتی که معمولاً ـ مشایخ آنها ثقات باشند که در مباحث رجالی متعرض شده ایم. روایت دیگر مرسله ابان عن عثمان عمن اخبره (قال سئلت احدهما عن رجل علیه دین و فی یده مال وفی بدینه و المال لغیره هل علیه زکاه فقال اذا استقرض فحال علیه الحول فزکاته علیه اذا کان فیه فضلٌ)(وسائل، ج۹، ص۱۰۱) پس کلیه این روایات متعدد مضمونش این است که در باب قرض مالی که قرض داده شده است اگر به دست مقترض یکسال بماند زکاتش بر مقترض است نه مقرض و در حقیقت روایات خاصه مقتضای قاعده را تأیید و تثبیت می کند.

ص: ۱۳۴

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – دوشنبه ۲۸ دی ماه ۸۸/۱۰/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

بحث در مسئله یازدهم بود مالی که قرض داده می شود و این مال در دست مقترض یکسال می ماند زکاتش بر مقترض است عرض کردیم در این مسأله جهاتی از بحث وجود دارد جهت اول که زکات بر مقترض است نه بر مقرض که عرض کردیم این هم علی القاعده است هم از روایات زیادی استفاده می شود.

جهت دوم از بحث این است که آیا می تواند مقرض تبرعاً زکات این مال را که ملك مقترض شده است و در دست مقترض یکسال مانده است بدهد یا نه به همین مناسبت بحث از تبرع اجنبی و دفع زکات مالك می شود که مجزی است یا نه می فرماید (نعم یصح ان یؤدی المقرض عنه تبرعاً بل یصح تبرع الاجنبی ایضاً فالاحوط الاستیذان من المقترض فی التبرع عنه و ان کان الاقوی عدم اعتباره) یعنی اگر قرض دهنده تبرع کند بلکه مطلق اجنبی زکات واجب بر دیگری را تبرعاً بدهد صحیح و مجزی است و این که آیا استیذان از مالك شرط است یا نه می فرماید احوط استیذان است اگر چه اقوی عدم وجوب استیذان است و این بحث در حقیقت بحث از صحت و اجزای نیابت در پرداخت زکات مال غیر است و مخصوص به مقرض نیست و در رابطه با این بحث هم استدلال به مقتضای قاعده شده است و هم به ادله و روایات خاصه.

در مقتضای قاعده گفته شده است در اینجا تبرع به دفع زکات مانند تبرع به دفع دین است زیرا اگر کسی مدیون دیگری باشد و دائن حق مالی بر ذمه او داشت گفته می شود هر آینه اگر شخص دیگری تبرعاً دین او را ادا کند برائت ذمه حاصل می شود و دائن ملزم به قبول است و وفاء دین متحقق می شود و مثل آن است که مدیون پول را در مقابل دائن قرار دهد. گفته شده این مقتضای قاعده است زیرا حق دائن متعلق به مال کلی در ذمه مدین است و هیچ قیدی در آن اخذ نشده است که از مال مشخص خارجی یا از اموال مدیون باشد پس قهراً بر مالی که متبرع به عنوان وفای آن دین می دهد منطبق می شود و آن مال مصداق قهری مال کلی که از زید طلب دارد قرار می گیرد و آنچه که واجب بوده است ادای آن مال کلی بوده که تحقق یافته است و این معنای مقتضی القاعده بودن است البته برخی از بزرگان گفته اند ملزم بودن دائن به اینکه مال متبرع را اخذ کند که غیر از مدیون است خلاف قاعده است و این الزام را بایستی از راه سیره عقلا ثابت کرد زیرا در این گونه موارد عقلا آن را وفا می دانند یعنی مالك ملزم است قبول کند و این اداء دین او است اگر چه الزام خلاف قاعده است زیرا درست است که این مصداق آن مال کلی است که مملوك او است و در آن قید نشده است که از اموال مدیون باشد ولی ملزم بودن به این که این مال را از متبرع قبول کند نه از مدیون با اینکه حق او بر مدیون بوده است نه بر متبرع خلاف قاعده است که اگر آن سیره عقلائی نبود می گفتیم می تواند بگوید من از مدیون می خواهم بگیرم نه از کسی دیگر پس این حکم در باب دین این مقدار خلاف قاعده است و از باب بناء عقلا و سیره عقلا که شرعاً امضا شده و ردع نشده است متلزم به آن می شویم به نظر ما این مقدار هم ممکن است گفته شود علی القاعده است و نیاز به بناء عقلاهم ندارد چون آنچه را که دائن حق دارد بر مدین کلی مال است حال چه این مال را مباشرتاً مدیون یا وکیلش دفع کند یا کسی را اجیر کند که دفع کند یا کسی تبرع کند و آن را دفع کند و اینکه ذمه مدیون مشغول برای دائن است نه قیدی در مملوك کلی ایجاد می کند و نه حقی از برای مالك که دائن است ایجاد می کند که مال کلی خود را از دست مدیون بگیرد بلکه تنها مدیون مسئول تحقق نتیجه است در مقابل او یعنی آن

مال کلی به وی پرداخت شود چه بالمباشره یا بالتسبیب یا بالتبرع که اگر بالتبرع هم انجام گرفت حق أدا شده و مسئولیت رفع می شود زیرا مسئولیت بمقدار وصول مال کلی به دائن بوده است و نه بیشتر، و آن انجام شده است. پس چنین حقی را دائن بر مدیون ندارد که مباشرتاً مدیون بایستی آن مال کلی را پرداخت کند تا بتواند بگوید از متبرع نمی گیرم و نیاز به سیره عقلا بر خلاف قاعده داشته باشیم زیرا این چنین حقی در دین از برای دائن بر مدیون نه از ادله لزوم وفای دین استفاده می شود و نه عند العقلاء در باب دین چنین حتی از برای دائن بر مدین است.

ص: ۱۳۵

بنابراین هر دو بخش علی القاعده است نه اینکه یک بخش علی القاعده و بخش دیگر با بناء عقلاء اثبات شده باشد اگر چه بنای عقلا هم وجود دارد. پس در باب دین تحقق وفا به وسیله متبرع طبق قاعده است و در باب زکات هم که حق مالی فقرا بر مال زکوی است همین مطلب ادعا شده است که البته تطبیق این قاعده بر ما نحن فیه از جهاتی مورد اشکال قرار می گیرد یعنی فرق است بین باب زکات و باب دین و اجمالاً از سه جهت فرق وجود دارد.

۱ - جهت اول فرق آن است که در باب دین مملوک و متعلق حق مال کلی است که علی القاعده منطبق بر مالی که اجنبی از طرف مدیون تبرعاً می دهد می شود ولی در باب زکات مملوک مال کلی نیست بلکه مملوک عبارت است از آن عشر و نیم عشر مال زکوی است زیرا زکاه متعلق به عین است به نحو اشاعه در عین یا مالیت عین و یا به نحو کلی فی المعین که در هر سه صورت منطبق بر مال متبرع نخواهد بود. البته بعداً خواهیم گفت که به مکلف اجازه داده شده است حق زکات را که در عین مال زکوی است قیمتش را پرداخت کند ولی این اجازه مربوط به مالک مکلف به زکات است نه اجنبی پس با پرداخت اجنبی ادای زکات علی القاعده نمی شود و دلیل خاصی می خواهد که مجزی باشد و مقتضای قاعده عدم اجزا و لزوم پرداخت مالک ولو بالتسبیب است.

۲ - فرق دوم این است که مالک در باب دین دائن است که وقتی مال او را متبرع پرداخت کند ادای دین حاصل می شود اما در باب زکات فقیری که متبرع مالی را به عنوان زکات دیگری به او می دهد مالک نیست فلذا اگر فقیری به کسی که زکات بر او واجب شده است بگوید من مال تو را بری ء از زکات کردم زکات ساقط نمی شود چون زکات مربوط به عنوان و جهت فقرا به نحو شخص حقوقی است و نه فقیر حقیقی البته به من علیه الزکاه اجازه داده شده است که زکات خود را صرف بر فقیر کند و در خارج هزینه کند و تملیک کند و حاکم اسلامی می تواند این اجازه را ندهد و مکلفینی را ملزم کند زکات را به وی بپردازند همانگونه که در سابق پیامبر اکرم(ص) و امیرالمؤمنین(ع) دستور جمع آوری زکات از مردم را می دادند و خود آنها را به مصرف زکات می رساندند بنابراین این یک اجازه در مصرف زکات است که به خصوص مالک مال داده شده نه به شخص اجنبی و متبرع بنابر این صحت و مجزی بودن پرداخت متبرع به فقیر دلیل می خواهد که در صورت عدم دلیل خاص مقتضای قاعده عدم اجزاء و بقای حق زکات در مال و بر مالک است.

ص: ۱۳۶

۳ – فرق سوم که از دو فرق گذشته مهم تر است این است که زکات تنها حق مالی نیست بلکه یک تکلیف نفسی عبادی هم می باشد به این معنا که پرداخت واجب عبادی است و باید با قصد وجه انجام گیرد و فی سبیل اللّٰه پرداخت شود از طرف مکلفی که مالک مال زکوی و نصاب و شرایط دیگر آن است همانند امر به نماز و روزه و سایر عبادات و دلیل بر عبادی بودن و آن پرداخت زکات این است که زکات صدقه است و در مفهوم صدقه، فی سبیل اللّٰه بودن پرداخت اخذ شده است و در روایات متعددی هم آمده است (لاصدقه و لاعتق الا ما ارید به وجه اللّٰه عزو جل) بنابر این زکات اگر تنها دین و حق وضعی بود و تکلیف به أدا و پرداخت به تبع دین بود قابل قیاس به دین بود ولی این گونه نیست و پرداخت مال از طرف مالک به عنوان عبادت بایستی انجام گیرد که یک فعل عبادی و مأمور به است پس در نتیجه پرداخت شدن مال تنها متعلق تکلیف نیست بلکه فعل پرداخت عبادی واجب است که مانند سایر افعال عبادی ظاهر در لزوم صدور از مکلف است یعنی فعل عبادی شخص مکلف باشد و تا منتسب و صادر از وی نباشد مصداق واجب و مأموربه نخواهد بود مگر ثابت شود که نیابت بردار می باشد و فعل دیگری اگر به نیّت مکلف انجام گیرد قائم مقام آن می شود و مجزی خواهد بود و این دلیل خاص می خواهد و در غیر این صورت اطلاق دلیل أمر به آن عبادت اقتضای عدم اجزا را دارد یعنی ظاهر امر به فعل عبادی آن است که فعل عبادی مضاف به مکلف مامور به است و فعل شخص دیگری مصداق آن نیست پس مجزی بودن آن دیگر علی القاعده نیست و دلیل خاص می خواهد.

ص: ۱۳۷

بنابراین از این سه جهت تبرع به پرداخت زکات دیگری علی القاعده صحیح و مجزی نخواهد بود و نیاز به دلیل خاص – که بحث دوم است – دارد.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – سه شنبه ۲۹ دی ماه ۸۸/۱۰/۲۹

.Your browser does not support the audio tag

بحث در مقام اول در مقتضای قاعده بود عرض کردیم زکات با دین سه فرق دارد ولکن این سه وجه فرق قابل دفع است.

نسبت به اشکال اول گفته می شود که اگر چه زکات متعلق به مال زکوی به نحو اشاعه است یعنی بخشی از آن مال به نحو شرکت برای جهت فقراست ولی بعداً گفته می شود این شرکت به نحو شرکت در مالیت است یا اگر هم شرکت در عین است مالک می تواند قیمت آن را پرداخت کند و ملزم به پرداخت از عین مال نیست و صاحب زکات نمی تواند مکلف را ملزم کند به اینکه از عین پرداخت کند پس در باب زکات هم پرداخت کلی قیمت محقق استیفای زکات است چون به نحو اشاعه در مالیت است نه در عین و مالیت هم قهراً بر قیمت صدق می کند یا اگر هم متعلق به عین به نحو اشاعه در عین باشد ولی به گونه ای است که اگر قیمت پرداخت شود آن حق وفا شده است و این چنین حقی که به نحو شرکت در مالیت باشد یا به نحو مشروط به پرداخت کل قیمت باشد بر قیمتی که متبرع به عنوان زکات از طرف مالك پرداخت می کند قهراً صدق می کند و ادا می گردد یعنی همان بحثی که در دین است باز اینجا قابل تطبیق است به این معنا که ظاهر ادله زکات این است که حق به گونه ای است که اگر مکلف قیمت را پرداخت کند اگر چه از مال دیگری نه از مال خودش مصداق اداء زکات است و لذا اگر به دیگری بگوید تو از مال خودت فلان مقدار درهم و یا دینار به عنوان زکات مال من ادا کن من بعد به تو می دهم مجزی خواهد بود یعنی اخذ نشده در زکات که قیمت از مال شخصی من علیه الزکاه باید باشد بنابراین اطلاق ادله قبول دفع مال کلی در زکات اقتضای اجزا را دارد البته مشروط بر این که کلّی درهم و دینار باشد و یا کلی شاه و امثال آن باشد که در زکات انعام ذکر شده است نه این که مثلاً عوض زکات مال زکوی فرش بدهد زیرا که مصداق قیمت کلی نیست و نیاز به معامله دارد با صاحب زکات بنابراین اشکال اول قابل حل است یعنی همانگونه که در باب دین گفته می شود که کلی مال حق دائن است اینجا هم به نحوی گفته می شود دفع کلی قیمت ادای زکات است بلحاظ جنبه حقّی ومالی آن .

ص: ۱۳۸

اشکال دوم هم که گفته شده است دادن به فقیر مصرف است و شخص حقیقی فقیر مالك نیست و شخص حقوقی و جهت مالك است قابل حل است زیرا متبرع می تواند به متولی زکات که حاکم شرع است بدهد مثل جائی که حاکم شرع زکوات را جمع آوری می کند مخصوصاً در حکومت های سابق که می فرستادند افراد را و زکات را جمع آوری می کردند و زمان پیامبر اکرم)ص(و امیرالمؤمنین)ع(هم همین کار انجام می شد و حاکم آنها را به مصرف می رساند و اگر هم، بخواهد به فقیر بدهد باز هم قابل توجیه طبق قاعده است از باب اینکه از روایات باب زکات استفاده شده است که پرداخت زکات به فقرا را شارع پرداخت به مالك قرار داده و قبول کرده است پس در حقیقت مثل جائی است که دینی را بر دیگری دارد و گفته است به فلانی پرداخت شود این تغییری در حقیقت آن حق ایجاد نمی کند و با دفع مال به وی علی القاعده وفا انجام می شود و در

حقیقت به صاحبش پرداخت شده است چون آنچه که در باب ادا حقوق مالی دیگران لازم است اعمّ است از پرداخت یا به صاحب حقیقی اش یا به متولی مال و یا به کسی که متولی و یا صاحب حقیقی اجازه داده است که به او پرداخت شود بنابراین اشکال اول و دوم هر دو علی القاعده قابل حل است.

مهم اشکال سوم است که زکات تنها حق مالی نیست تا طبق قواعد وفای حقوق مالی در آن عمل شود بلکه نفس فعل پرداخت زکات واجب و عبادت است که باید با قصد فی سبیل اللّه و قصد قربت انجام گیرد که در این صورت ظاهر ادله امر به هر فعل مخصوصاً عبادی آن است که آن فعل باید منتسب به فاعل و صادر از مکلف و مضاف به او باشد زیرا شارع گفته است زکّ یعنی تو زکات مال خودت را بده و تو این کار عبادی را انجام بده و پرداخت مال توسط دیگری - متبرع - مصداق این واجب نیست حتی اگر از طرف مالک و به عنوان او پرداخت کند مگر دلیل خاصی بر کفایت و اجزا در کار باشد و به همین جهت گفته شده است که فعل دیگری مسقط تکلیف بر خود مکلف نیست. و چنانچه آن فعل عبادی هم باشد علاوه بر آن مشروعیت نیابت در عبادت از طرف دیگری هم بایستی اثبات شود یعنی مجزی بودن غیر مأموربه از مأمور به دلیل خاص می خواهد و در اینجا چون زکات فعل عبادی است نیابت بردار بودن آن هم دلیل خاص می خواهد بنابراین مقتضای قاعده عدم اجزاء وعدم صحت تبرع دیگری است. در اینجا به عمومات نیابت در عبادات که بعضاً در باب صدقات وارد شده است تمسک شده است به عنوان قاعده ثانوی در باب صدقات و عبادات که شاید بهترین آن روایات از نظر سند معتبره محمد بن مروان باشد (قال ابو عبداللّه (علیه السلام)ما یمنع الرجل منکم ان یبرّ والدیه حیّین و میّتین یصلّی عنهما ویتصدّق عنهما ویحجّ عنهما ویصوم عنهما فیکون الذی صنع لهما وله مثل ذلک فیزید اللّه عزّ وجلّ ببرّه وصلته خیراً کثیراً)(وسائل ،ج۸، ص۲۷۶) امام(ع) در این روایت به محمد بن مروان می گوید چرا شما به والدین خود چه زنده باشند و چه فوت کرده باشند احسان نمی کنی آن وقت اینها را ذکر می کند (یصلی عنهما، یتصدق عنهما) یعنی از برای آنها نماز بخوان و یا صدقه بده و این دلالت دارد بر اینکه نیابت در باب صدقه از طرف میت وحی هر دو صحیح و مشروع است روایت دیگر روایت علی بن أبی حمزه است (قال سئلته عن الرجل یحجّ و یعتمر و یصلّی و یصوم و یتصدّق عن والدیه و ذوی قرابته قال لابأس به یؤجر فیما یصنع وله اجر آخر بصله قرابته) (وسایل، ج۸، ص۲۷۸) روایت دیگر علی بن ابی حمزه (قلت لابی ابراهیم علیه السلام احجّ و اصلّی و اتصدّق عن الاحیاء و الاموات من قرابتی و اصحابی قال نعم تصدّق عنه وصلّ عنه و لک اجرٌ بصلتک ایاه) (وسایل، ج۸، ص۲۷۸) که در این روایات اصحاب را هم اضافه کرده است البته در باب نیابت صلاه از حی مشهور آن است که نیابت بردار نیست مگر در موارد خاصی مثل صلاه طواف و برخی موارد خاص دیگر که باید این اطلاق را قید زد و در محل بحث به این روایات به جهت تصریح به نیابت در صدقه در آنها تمسک شده است که روایت اول سند معتبری دارد و سند دو روایت بعد مورد بحث است به خاطر این که وثاقت علی بن حمزه بطائنی مورد بحث است و جرح شده است علاوه بر این که سند آنها از جهات دیگر محل اشکال است ولی روایت اول کافی است و ظاهر آن انجام نماز و روزه و حج و دادن صدقه به عنوان نیابت از پدر و مادر است نه این که آنها را شریک در عبادت خود کند .

بنابر این روایات ذکر شده دلالت دارد بر این که صدقه نیابت بردار است و می شود صدقه را از طرف غیر داد و مشروع است و هم برای نائب ثواب دارد و هم برای منوب عنه و اصل مشروعیت نیابت در این عبادات ثابت می شود و لیکن از این روایات استفاده نمی شود که عبادات واجبه بر مکلف هم از عهده او بافعل دیگری ساقط می شود و مجزی خواهد بود مثلاً نماز ظهر و یا نماز آیات و یا روزه قضای ماه مبارک پدر و مادر زنده هم با نیابت فرزند از آنها ساقط می شود. چنین دلالتی در این روایات به هیچ وجه در کار نیست و هم چنین است نیابت در پرداختن زکات و صدقه واجب از این روایات استفاده نمی شود که مجزی از تکلیف مکلف مالک است بلکه این روایات اصل مشروع بودن صدقه دادن از طرف غیر و مستحب بودن آن را می رساند و نه بیشتر و این در بحث ما مفید نیست ولی یک روایت دیگری موجود است که در مورد زکات بالخصوص آمده است و ظاهرش آن است که تکلیف منوب علیه هم ساقط می شود و آن معتبره شعیب است که مرحوم کلینی نقل می کند (قال: قلت لابی عبداللّٰه (علیه السلام)انّ علی اخی زکاةً کثیرةً فأقضیها أو أودّیها عنه فقال لی و کیف لک بذلک قلت احتاط قال نعم اذاً تفرّج عنه) (وسایل، ج۹، ص۲۵۶) امتیاز این روایت آن است که در باب زکات واجب وارد شده است و امتیاز دوم اینکه در ذیل آن گفته شده (اذن تفرج عنه) یعنی با پرداخت تو فرج برای برادرت حاصل شده و از عهده تکلیف رهائی می یابد یعنی تکلیفی که بر ذمه او بود ساقط می شود ولی این روایت ظاهرش میت است نه حی چون تعابیر و سیاق روایت مخصوصاً ذیل آن که گفته است (اذن تفرج عنه) با میت تناسب دارد نه با حی فقها هم در کتب حدیث این روایت را در قضا زکات میت آورده اند (جامع الاحادیث، ج۸، ص۱۶۰) بنابراین از این روایات نمی شود صحت و اجزای تبرع از حی را استفاده کرد.

ص: ۱۴۰

لیکن تحقیق آن است که می توان از اطلاقات ادله زکات استفاده کرد که تبرع در پرداخت زکات از مالک هم علی القاعده مجزی است اگر برخی از نکات عرفی و عقلائی را در فهم ادله اعمال کنیم ابتدا باید عرض کنیم یک بحث، عبادیت صدقه و زکات است و بحث دیگر این است که امر به زکات متوجه مالک مال زکوی است که ظاهرش این است که متعلق أمر فعل مضاف و منتسب به اوست و شامل فعل دیگری نمی شود پس بایستی خودش انجام دهد و فعل مستند به خودش باشد و اکتفا به تبرع دیگری دلیل خاص می خواهد.

اما نسبت به اینکه صدقه عبادت است باید توجه شود که عبادیت صدقه به این معنی نیست که عمل پرداخت را باید با قصد أمر انجام دهد مثل عبادیت روزه و نماز که افعال را با قصد امر انجام می دهند بلکه عبادیت صدقه که قبلاً گفتیم در مفهوم صدقه اخذ شده است و در روایاتی که ذکر کردیم اشاره به آن شده بود به این معناست که مال برای سبیل اللّٰه و أمر خیر داده شود یعنی مثلاً- تملیک شود برای جهتی که آن جهت سبیل اللّٰه و خیر است در مقابل پرداخت مال برای جهتی دنیوی ولذا مفهوم صدقه ذاتاً عبادی است مانند مفهوم سجود و خضوع لذا هر وقت مالی را برای سبیل اللّٰه و جهت الهی پرداخت و یاتملیک کند صدقه تحقق می یابد حتی اگر قصد امتثال أمر و وجوب را هم نکند مثل این که مالی را می دهد برای کمک به فقرا یا نشر اسلام یا صرف در راه دین و امثال این جهات و بیش از این در عبادیت مفهوم صدقه اخذ نشده است و از أدله هم بیش از این ثابت نشده است و این مقدار با پرداخت متبرع مال را برای جهت زکات و فقرا از طرف مالک متحقق می شود و می شود صدقه از طرف مالک اگر چه استناد به مالک ندارد و ثواب هم به وی نمی رسد مگر این که به نحوی در تحقق آن نقش داشته باشد.

أمـا بحث اینکه ظاهر امر به هر فعلی چه عبادی و چه توصلی باشـد حصه صادره از خود انسان است و فعل دیگری اجزائش از فعـل خود انسـان خـارج از اطلاق متعلق امر است پس مسـقط آن نمی باشـد مگر آنکه دلیل خاص در کار باشـد این بحث هم علی القاعده قابل حل است زیرا که در جائی که مالک خودش سـبب تبرع دیگری شود مثلاً به او امر کند و یا درخواست کند که از طرف او زکـات بدهـد مشـمول اطلاق متعلق امر خواهـد شـد زیرا که صـدقه هم از طرف مالک و به عنوان او واقع شـده است و هم اضافه به مالک بالتسبیب دارد و بیش از این از دلیل أمر اسـتفاده نمی شود زیرا که دلیل ظهور در مباشـریت مستقیم نـدارد مخصوصاً در واجبات مالی که بحسب متفاهم عرفی پرداخت مال در جهت خیر و فی سبیل اللّٰه هـدف است چه مباشـرتاً از طرف مکلف باشد و با دست خودش بدهد و یا این که به وکیل بدهد که او پرداخت کند و یا به کسـی بگوید که از طرف وی بپردازد پس موارد تسبیب و اسـتیـذان عرفـاً مشـمول اطلاق متعلق واجبات مالی است و فعل پرداخت حقوق مالی عبادی هم باشد با واجبات غیر مالی فرق دارد ولذا کسـی از فقها اشـکال نمی کند که اگر مالک به دیگری بگوید تو از طرف من زکات را بده و من بعداً به تو پرداخت می کنم یا مجاناً از طرف او بدهد ولی به شرط و یا امر مالک باشد چه علی وجه الضمان باشد و چه نباشد این مجزی خواهد بود چون فعل مستند به مالک است و عنوانش هم پرداخت به عنوان زکات از طرف مالک است که قطعاً اطلاق تصـدق اینجا را می گیرد زیرا عرفا مالک صـدقه را داده است و این معنای علی القاعـده است و بحثی در این مورد نبایـد باشـد ولیکن یـک جا بـاقی می مانـد و آن جـائی که دیگری تـبرع کرده است و هیچگونه تسبیبی از طرف مـالک ومکلـف انجـام نشـده است امـا مـال را به عنوان مالـک و از طرف او و به قصـد او پرداخت کرده است یعنی از طرف او انشاء تملیک و اعطا شـده است ولی فعل پرداختن مسـتند به مکلف مالک نیست چون نه مباشـرتاً آن را انجام داده است و نه تسبیب کرده است در این مورد ممکن است کسی بگوید این پرداخت مسقط أمر نیست زیرا این حصه از فعل مشمول متعلق أمر نیست و مجزی بودنش دلیل می خواهـد زیرا ظاهرا امر این است که فعل مضاف و منتسب به مکلف مأمور به است و در اینجا این قید نیسـت و اجزای غیر مـأمور بـه از مـأمور به دلیـل خـاص می خواهـد پس آن امر هنـوز بـاقی است لیکن ممکن است کسـی در واجبـات مـالی ادعـا کنـد که عرفاً و عقلائیاً بـاب تکلیف به پرداخت اموال با تکلیف به افعال تکوینی فرق می کنـد اگر دلیل بگوید نماز بخوان و یا روزه بگیر که افعال تکوینی هسـتند ظاهرش امر به حصه خاصه منتسب به مکلف و یا مباشـری است أما می گویـد مالی را بپردازد در پرداخت مال آنچه که عرف از این امر می فهمد حتی اگر فعل صدقه باشد این است که متعلقش پرداخت شدن جنبه مالیت و حقیّت مال از طرف اوست نه جنبه فیزیکی فعل و عمل خارجی پرداخت تا مباشرت او یا با تسبیب او در انجـام فعـل خـارجی پرداخت لازم باشـد و جنبه حقوقی پرداخت از طرف مالـک امری است انشائی که بـا قصـد متـبرع پرداخت از طرف مالـک متحقق می شود پس نسـبتی که در واجبات مالی و اعطای مال عرفاً اخـذ شـده است در اینجا محفوظ است چون مصداق از طرف مالک و مکلف پرداخت و ادا شده است چون متبرع قصد و انشاء کرده که از طرف مالک به فقیر بدهـد نه از طرف خودش و این در اثر فرق میـان افعال انشائی و حقوقی و افعال حقیقی و تکوینی است و به همین جهت اسـت که معاملات فضولی با اذن و اجازه منتسب به مالک صـحیح می شود و همچنین اگر وکیل یا پـدرش و ولیّش از طرف مالک زکـات بدهـد گفته می شـود مالـک زکـاتش را پرداخت کرده است و واجب مـالی أدا شـده است پس انتسـاب اخـذ شـده در تکلیف به زکـات که واجب و عمـل مـالی است در اینجـا محفوظ است خصوصاً جائی که استیـذان هم شـده باشـد و به اذن و اجـازه او انجـام شـده باشـد اینجـا دیگر این انتساب روشن تر است بـدون اذن هم اگر باشـد چون با این قصـد انشا شـده اسـت پرداخت تصـدق و زکـات از طرف او صـدق می کنـد و اشـکال این که فعـل دیگری خـارج از اختیار مکلف است پس محال است متعلق أمر قرار گیرد جوابش را در بحث تعبـدی و توصـلی داده ایم که جامع میان فعل خود انسان و فعل دیگری اختیاری

است پس امر به این جامع خورده است.

ص: ۱۴۲

بـاب واجبـات مالی به قرینه نکته عرفی در باب اعطای اموال و واجب مالی که اشاره کردیم بر خلاف واجبات غیر مالی. و این بـدان معنـاست که نتیجه را یعنی تحقق پرداخت از طرف مالـك – ولو از طریق متبرع دیگری – را شـارع بر عهـده مکلف قرار داده است که لازمه اش آن فعل خودش است اگر متبرعی از طرف وی انجام ندهد.

بنـابر این اگر این اسـتظهار عرفی را کسـی قبول کنـد اطلاـق در متعلق امر به واجب مالی تمام می شود و اجزای متبرّع مقتضای قاعده خواهد بود اگر چه ثوابی به مالك نمی رسد اگر هیچگونه تسبیبی و نقشـی در تبرع متبرع نداشته باشد و التزام به این امر در واجبات مالی و در زکات بالخصوص بعید به نظر نمی رسد و مؤید مطلب هم سـقوط تکلیف به زکات است اگر حاکم آن را به اجبار از مکلف اخذ کند و مکلف قصد أدا را نداشته و می خواسته عصیان کند و یا اخذ زکات از کفار .

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – یکشنبه ۴ بهمن ماه ۸۸/۱۱/۰۴

.Your browser does not support the audio tag

بحث در مسئله یازدهم بود مالی را که کسی به دیگری قرض می دهد عین این مال در دست مقترض یکسال می ماند زکاتش بر مقترض یعنی قرض گیرنـده است نه بر قرض دهنـده که این جهت گذشت جهت دوم اینکه آیا اگر قرض دهنده زکات مال را برای سـال آینـده تبرعاً یا با اذن مقترض پرداخت کنـد آیا مجزی است یا نه مرحوم سـید فرموده ا ست مجزی است و احوط استیـذان از وی است اگر چه اقـوی عـدم وجوب استیـذان است و در این جهت از بحث عرض کردیم ابتـدا از مقتضـای قاعـده بحث می شود و سـپس از مقتضای روایات خاص بحث خواهـد شد در مقتضای قاعده عرض شد که در باب دیون و ضـمانات مالی علی القاعـده پرداخت دین و آن حق مال از طرف دیگری تبرعاً محقق وفاست و ادا حاصل می شود اگر از طرف مـدیون پرداخت کنـد أمـا در بـاب زکـات اگر زکات حق مالی و دین محض بود آن هم علی القاعـده با تبرع دیگری أدا می شـد ولی زکـات دین محض نیست اولاًـ متعلق به عین است نه به ذمه ثانیاً مالکش فقیر نیست بلکه مصـرف آن است که به مالك اختیار آن داده شـده است ثالثـاً در بـاب زکـات، دادن زکـات واجب عبـادی است و نیـابت در عبـادت از طرف حیّ دلیـل خاص می خواهـد که دلیلی بر آن در زکـات نـداریم و آنچه در بـاب نیـابت پرداخت زکات داریم در صـدقه مسـتحبی و در زکات میت است و نه حی بنـابر این علی القاعـده نمی شود بـاب زکـات را ملحق به باب دین کرد. همچنین قبلًا عرض کردیم که فرق اول که زکات متعلق به عین است نه به ذمه صـحیح است ولی در ادله زکات نیز آمـده است که مالك ملزم نیست زکات را از عین پرداخت کند و می تواند قیمت را از کلی نقود پرداخت کند بنابراین آنجا هم این حق داده شده است به مکلف که مالك مال زکوی است حق مـالی را بـا مـال کلی درهم و دینار پرداخت کنـد که اگر دیگری از طرف او تبرعاً پرداخت کرد با تمسك به اطلاق أدله صـحت پرداخت زکات از نقـدین مصـداق دفع زکات قرار می گیرد و از این جهت هماننـد باب دین مجزی خواهد بود و فرق دیگر که گفته شـده است فقیر مالـك نیست و مصـرف است آن هم از ادله زکات اسـتفاده می شود که پرداخت به فقیر در حکـم دادن به ولی زکـات است و مقتضـای اطلاـق ادله زکـات کفـایت پرداخت دیگری به آن است و اشـکال عمـده اشکال تکلیفی و عبادی بودن زکات بر مالك است که دفع زکات بر مالك متعلق امر است و آن هم فعل عبادی است و نیابت در عبـادات دلیـل می خواهـد که در باب پرداخت زکات واجب از حی به نحوی که از مکلف حی واجب ساقط شود و مجزی باشـد دلیلی نداریم پس علی القاعده تبرّع در پرداخت زکات حی مجزی نمی باشد که نسبت به این فرق هم عرض کردیم که

از این جهت هم می شود به اطلاقات ادله زکات برای اکتفا به زکاتی را که از طرف مالک دیگری تبرعاً پرداخت می کند تمسک نمود زیرا در اینجا دو نکته وجود دارد که بایستی آنها را حساب کنیم و ببینیم می شود از اطلاقات ادله زکات صحت پرداخت زکات تبرعی را علی القاعده استفاده کنیم یا نه یکی مسأله عبادی بودن زکات است که گفته می شود عبادی بودن نیاز به قصد امر و قصد قربت از طرف مکلف دارد که عرض کردیم عبادیت زکات مثل عبادیت نماز و روزه نیست و به معنای قصد امر به پرداخت نیست زیرا که عبادیت زکات در دلیل لفظی وارد نشده است بلکه از مثل اجماع و روایاتی که در باب صدقه ذکر شده که (الصدقه لاتکون الا فی سبیل اللّه) و امثال آنها عبادیت زکات استفاده شده است ولی از اینها بیش از این استفاده نمی شود که مال زکوی در وقت پرداختش باید در جهت سبیل اللّه و جهت خیر پرداخت شود یعنی تملیک و پرداخت فی سبیل اللّه باشد و بیش از این نه از اجماع استفاده می شود و نه از مفهوم صدقه و نه از روایاتی که می گفت (الصدقه لاـتکون الاـ فی سبیل اللّه) و این جهت در مورد تبرع اجنبی محفوظ است چون اجنبی این مال را بعنوان سبیل اللّه از طرف مالک داده است پس این مقدار از عبادیت که در زکات لازم است به وسیله تبرع حاصل شده است. و اما مطلب دوم این بود که امر به اداء زکات مانند همه اوامر دیگر ظاهرش این است که آن فعل بایستی از مکلف سر بزند و فعل مباشر و یا تسبیبی وی باشد همانگونه که در اصول بحث شده است و گفته شده است که ظهور اوامر در مباشرت یا انتساب فعل است به مکلف اگر چه از نظر عقلی می شود متعلق امر جامع بین فعل انسان و فعل دیگری باشد و امر به جامع کند چون جامع بین فعل انسان و فعل دیگری مقدور است چون جامع بین مقدور و غیر مقدور است ولیکن این خلاف ظاهر أمر است چون متعلق اوامر فعل مضاف به مکلفین است که باید فعل مباشر و یا منتسب به آنها باشد یعنی انتساب و صدور واجب از مکلف هم تحت امر است و این بر فعل دیگری که تبرع کرده است صادق نیست پس اطلاق امر باقی است و فعل دیگری مجزی نیست و این ظهور در اینجا اقتضا می کند که اداء و پرداخت زکات رافی سبیل اللّه خود مالک انجام دهد و فعل دیگری تبرعاً مجزی نباشد، قبلاً عرض کردیم که این بیان اولاً در جائی که فعل منتسب به مالک می شود ولو تبرعی انجام شده باشد مثلاً مالک دیگری را امر کرده تا تبرع کند و زکات را از طرف مالک بدهد و وی هم تبرع کرده است و یا درخواست کرده و او هم قبول کرده است و تبرع کرده است و یا حتی او استیذان کرده و مالک اذن داده باشد در همه این قبیل موارد انتساب دفع زکات از طرف مالک به مالک وجود دارد و قصد أمر هم اگر واجب باشد در همین تسبیب برای مالک ممکن است و تنها جایی که تبرع محض باشد و بدون استیذان و امر از طرف مالک انجام شده است خارج از این اطلاق است ولیکن قبلاً اشاره کردیم که عرف و عقلا در باب واجبات مالی که در آنها أمر به پرداخت و اداء و یا ایتاء الزکات آمده است متعلق امر و وجوب فعل از نظر جنبه تکوینی و فیزیکی آن نیست بلکه متعلق أمر و واجب جنبه وضعی و حقوقی آن یعنی پرداخت و تملیک به جهت زکات از طرف وی است و این جنبه در مورد تبرع اجنبی محفوظ است زیرا وی مال را از طرف مالک پرداخت می کند و مانند آن است که تملیک به وی کرده و سپس از طرف وی پرداخت کرده است حاصل این که عرفاً اطلاق أمر به اتیاء زکات فضلاً از مثل (خذ من اموالهم صدقه) شامل تبرع اجنبی در صورتی که از طرف مالک مال را پرداخت کند می شود و آن ظهور ذکر شده در سایر أوامر متعلق به افعال تکوینی در ادلّه زکات وجود ندارد و در حقیقت آنچه که بر عهده مالک گذاشته شده و واجب است این که این نتیجه انجام بگیرد که پرداخت مال از طرف او باشد حال خودش پرداخت کند یا وکیلش یا اجنبی به أمر و درخواست و یا استیذان از او و یا کسی تبرع کند از طرف او و مال را پرداخت کند و این بدان معناست که علی القاعده تبرع اجنبی به پرداخت زکات از طرف مالک مجزی می باشد و بحث نیابت و یا قصد آن را هم بیش از این که از طرف مالک پرداخت می کند ندارد و آن دسته از روایاتی هم که در باب دفع زکات از طرف میت وارد شده است مثل روایت شعیب مؤید

همین مطلب می شود این مقتضای قاعده است.

ص: ۱۴۳

مقام دوم روایات خاصّه: اگر گفتیم مقتضای قاعـده عـدم اجتزاء به فعل دیگری است قطعاً در مورد تسبیب و امر مالک به تبرع و یا استیـذان از وی انتساب حاصل است و اگر آن را هم قبول نـداشتیم نوبت بحث دوم می آیـد که آیا از روایات خاصه اجزا استفاده می شـود یـا نـه کـه بحث دوم است و ادعـا شـده است یـک روایت موجـود است که از آن صـحت نیـابت و تـبرع در پرداخت زکات از حی استفاده می شود و آن روایت منصور بن حازم است که قبلاً ذکر کردیم (سئلت ابا عبداللّه علیه السلام فی رجل استقرض مالاً فحال علیه الحول و هو عنده قال ان کان الذی أقرضه یؤدّی زکاته فلا زکاه علیه و ان کان لایؤدی أدّی المستقرض)(وسائل، ج۹، ص۱۰۱) گفته شده است که این صـحیحه دلالت دارد بر اینکه اگر هر آینه مقرض که با قرض دادن مـال اجنبی می شود و مـال در ملـک مقترض است زکـاتش را بدهـد دیگر بر مالـک واجب نیست زکات را بدهـد و مقتضای اطلاقش این است که استیـذان هم شـرط نیست چون آن را شـرط نکرده است و گفته است اگر قرض دهنده ادا کرد ولو تبرعاً زکات مال پرداخت شده است و بر مالک چیزی نیست خصوصـیت مقرض و مقترض را الغاء می کند زیرا با قرض دادن دیگر مـال از ملک قرض دهنـده بیرون رفته است و با آنجا که با عقـد بیع و یا غیره مال از ملک مالک بیرون می رود فرق نمی کند بنابراین مورد خصوصـیتی ندارد تا گفته شود این مخصوص به عقد قرض است بنابراین الغای خصوصـیت می شود و گفته می شود هر متبرعی از طرف دیگری اگر زکـات مال را داد مجزی است پس آن احتیاطی را که مرحوم ماتن در عروه ذکر کرده و گفته (الاحوط الاستیـذان) و بعـد گفته (الاقوی عدمه) مستندش می تواند این روایت باشد اگر در بحث مقتضای قاعده گفتیم تبرع از طرف غیر مالک مجزی نیست و مشمول اطلاق اتیاء الزکاه نیست.

ص: ۱۴۴

لیکن این استدلال انصافاً قابل مناقشه است به جهت اینکه این روایت به هیچ وجه ظاهر در تبرع در دفع زکات دیگری نیست بلکه ناظر به جهت دیگری است یعنی اصل تعلق زکات به مال است و اینکه زکات این مال بر کیست. زیرا روایت فرض کرده است کسی مالی را به دیگری پرداخت کرده است بعنوان قرض و آن مال یکسال مانده است زکات آن بر چه کسی است؟ پس جهت سؤال از اصل تعلق زکات به مقترض یا مقرض است که آیا مقترض مکلف به پرداخت زکات آن مال می شود. و یا مقرض و منشأ و جهت این سؤال هم یا دین است که احتمال می دهد زکات قرض هم مانند زکات مال مضاربه باشد که بر مالك مال است و امام می فرماید اگر مال باقی بر ملك مقرض باشد که او زکاتش را مانند سایر اموالش می دهد پس بر مقترض نیست چون واقعاً مقترض نیست و یا جهت سؤال آن است که اگر چه قرض حقیقتاً انجام گرفته است و مال خارجی ملك مقترض است ولیکن اگر بر مقرض است که زکات دین را بدهد چون می تواند آن را تحصیل کند پس زکات دیگری بر مقترض نیست و لااقل احتمال قوی دارد که جهت سؤال در روایت یکی از این دو جهت است نه تبرع در پرداخت زکات دیگری که نه ذکری از آن در روایت شده است و نه تناسب با تعبیر روایت دارد که در آن سؤال از اصل وجوب زکات شده است نه کیفیت پرداخت. پس کمترین فرض اجمال روایت است یعنی این احتمال را در این روایت اگر نگوئیم ظاهر است لااقل از این که محتمل است در حدی که ظهور در بحث تبرع ندارد بنابراین چنانچه به مقتضای قاعده نتوانیم صحت تبرع اجنبی را لاأقل در فرض استیذان و تسبیب ثابت کنیم از این روایت امکان اثبات صحت و اجزای تبرع اجنبی را نمی توان ثابت نمود.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – دوشنبه ۵ بهمن ماه ۸۸/۱۱/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

بحث در مسئله یازدهم بود عرض کردیم مرحوم سید در این مسئله سه جهت را در رابطه با مال زکوی که قرض داده شده است و در نزد مقترض یکسال مانده و متعلق زکات قرار گرفته بحث کرده است جهت اول در اینکه این زکات بر کیست؟ گفته شد بر مقترض است جهت دوم در صحت تبرع مقرض از مقترض یا تبرع هر اجنبی در دفع زکات مالك بود جهت سوم در اشتراط دفع زکات بر مقرض در عقد قرض است، مرحوم سید فرمودند :

(و لو شرط فی عقد القرض ان یکون زکاته علی المقرض فان قصد ان یکون خطاب الزکاه متوجهاً الیه لم یصح و ان کان المقصود أن یؤدی عنه صح) یعنی اگر مقترض شرط کرد در عقد قرض بر مقرض که این درهم یا دینار اگر یکسال نزد من ماند زکات آن را تو باید پرداخت کنی آیا این شرط صحیح است یا نه؟ ایشان می فرماید این شرط به دو صورت تصوّر دارد.

صورت اول این که شرط کند که مقرض زکات را پرداخت کند از طرف مقترض که شرط فعل است که در این صورت این شرط صحیح است.

صورت دوم اینکه شرط کند که تکلیف زکات متوجه مقرض باشد یعنی مقرض جایگزین مقترض شود در اداء زکات و بر عهده او باشد و مقترض – مالك – دیگر مکلف به اداء زکات نباشد که در این صورت این شرط باطل است.

اما صورت اول یعنی شرط فعل و اداء زکات صحتش علی القاعده است زیرا با شرط در حقیقت مالك تسبیب بر پرداخت زکات خود را انجام داده است و نتیجه اش این خواهد شد که اگر ادا کرد واجب انجام گرفته است و بر مقترض دیگر تکلیفی نیست و اما اگر مقرض ادا نکرد چون تکلیف بر مقترض است واجب است بر مقترض زکات را پرداخت کند و وجوب به صرف شرط از مالك ساقط نمی شود و تا مقرض ادا نکرده است تکلیف مالك – مقترض – ساقط نمی شود لیکن در عین حال در صحت این صورت از شرط هم اشکال شده است و وجوهی ذکر شده است برای عدم صحت این شرط که پاسخ این وجوه روشن است که به آنها اشاره می کنیم .

ص: ۱۴۶

۱ – این که زکات عبادت است و در صحت عبادت مباشرت شرط است و نیابت در آن نیاز به دلیل خاص دارد.

جواب این اشکال سابقاً اشاره شد و گفته شد که تبرع دیگری در پرداخت زکات از طرف مالك خصوصاً جایی که با شرط مالك باشد یعنی با تسبیب و أمر مقترض باشد مشمول اطلاقات أمر به ایتاء و اداء زکات است و گفتیم که صحت و اجزای آن دلیل خاص نمی خواهد و دلیل خاص لازم نداریم علاوه بر اینکه دلالت روایت منصور بن حازم را اگر کسی تمام دانست دلیل خاص بر مشروعیت و صحت خواهد بود.

۲ – شرط اداء مقرض مخالف با شرع است زیرا روایاتی که گفته است (زکاه القرض علی المقترض) زکات را بر مقترض قرار

داده پس شرط اینکه مقرض آن را ادا کند خلاف روایات است و خلاف شرع است.

جواب این وجه نیز روشن است زیرا که آن روایات در مقام بیان (من تجب علیه زکاه) است که وجوب زکات بر کیست در اینجا هم بنا نیست وجوب بر ذمه مقرض باشد آن فرض دوم است که بررسی خواهیم کرد بلکه در اینجا تنها پرداخت زکات از طرف مقرض شرط شده است و پرداخت مغایر با تکلیف مقترض نیست بلکه مؤکّد آن است.

۳ - اشکال شده است که عقد قرض عقد جایزی است و مقرض می تواند دین خود را مطالبه کند - اگر مؤجل نباشد - و شرط در ضمن عقد جائز واجب الوفا نیست و مشمول ادله (المؤمنون عند شروطهم) نمی باشد.

ص: ۱۴۷

این وجه نیز تمام نیست زیرا هم صغری و هم کبرای آن تمام نیست

اولاً: در عقد جائز هم شرط ضمنی نافذ و واجب الوفا می باشد و تا وقتی که عقد فسخ نشده باشد مشمول ادله (المؤمنون عند شروطهم) است همانند عقد لازمی که در آن خیار قرار داده شده باشد مانند بیع خیاری که خیار برای من علیه الشرط باشد و تا بیع فسخ نشده باشد باز هم شرط واجب الوفاست وثانیاً: صغرای این وجه هم تمام نیست زیرا عقد قرض عقد لازم است به این معنا که مالی را که مقرض قرض داده است دیگر قابل برگشت نیست أما اینکه عقد قرض اگر مؤجل نباشد و حال باشد هر زمانی مقرض می تواند دین خود را پس بگیرد این جواز مطالبه دین به معنای انحلال عقد قرض نیست بلکه عقد قرض لازم است ولهذا دائن نمی تواند عین مال قرض داده شده را مطالبه کند بلکه به معنای استیفای دین خویش است و این واضح است بنابراین عین آن مال زکوی که قرض داده شده بود در ملک مقترض باقی می ماند و عقد قرض نافذ و باقی است و شرط در ضمن آن بر مقرض که زکاتش را پرداخت کند شرط در ضمن عقد لازم است و وجوب وفا دارد.

۴ - وجه چهارمی هم ذکر شده که بوسیله این شرط نفعی زاید بر اصل مال قرض داده شده حاصل خواهد شد و در باب قروض ثابت شده است که شرطی که اضافه بر مال قرض داده شده باشد ربا و باطل است (کل شرط جرّ نفعاً فهو ربا).

جواب این وجه هم روشن است زیرا که شرط زیاده ای، ربا وفاسد است که نفعی را از برای مقرض در برداشته باشد که هم پول خودش را بگیرد و هم نفعی و زیاده ای بر آن به وسیله شرط بدست آورد مثل اینکه شرط کند بر مقترض که زکات اموال مقرض را پرداخت کند در این صورت شرط رباست اما اینجا بر عکس است زیرا این شرط بر علیه مقرض است و به نفع مقترض است زیرا مقترض است که شرط می کند بر مقرض مقداری از مال خودش را به عنوان زکات از طرف مقترض پرداخت کند و این ربا نیست. بنابر این کلیه این وجوه تمام نیستند و شرط مقترض ضمن عقد قرض بر مقرض که زکات مال را بپردازد شرط صحیحی است.

أما صورت دوم که مقترض شرط می کند تکلیف زکات بر عهده مقرض قرار گیرد به گونه ای که مکلف باشد به اداء زکات مرحوم سید می فرماید این نحو شرط باطل است و در وجه بطلان آن گفته شده است چون مخالف شرع است زیرا تکلیف به زکات بر مالک است نه بر مقرض و اگر بخواهیم تکلیف را برگردن دیگری بیاندازیم بطوری که خطاب متوجه دیگری باشد نه مالک این خلاف شرع و باطل است.

برخی در اینجا اشکال کرده اند که این چنین شرطی خلاف شرع نیست چون شرط خلاف شرع آن است که انجام حرامی و یا ترک واجبی را شرط کند مثل اینکه شرط کند شراب بخورد یا نماز را ترک کند اما در اینجا شرط شده است که خطاب و تکلیف زکات بر مالک نباشد و بر دیگری باشد و این ربطی به متعاقدین ندارد و فعل آنها نیست تا گفته شود خلاف شرع است بکله باید گفته شود که چون این شرط در اختیار متعاقدین نیست و خطاب و تکلیف شارع است پس از باب اینکه این گونه شرط مقدور نیست و فعل من علیه الشرط نیست باطل است زیرا شرط در ضمن عقد بایستی مقدور و فعل متعاقدین باشد.

ص: ۱۴۹

لکن این یک اشکال لفظی است و تعبیر به مخالفت شرع در اینجا هم صحیح است چون شرط مخالف شرع بر دو گونه است یک نوعش شرط فعل و ترک است که مخالفت آن با شرع به این است که فعل حرامی را شرط کند یا ترک واجبی را شرط کند و نوع دیگر آن، شرط نتیجه می باشد مثل اینکه در وصیت خود و یا هر عقد دیگری شرط کند که زوجه اش ارث نبرد نه اینکه ارث به او داده نشود یا شرط کند این مال ملک دیگری بشود که در این موارد شرط و التزام سبب تحقق آن نتیجه خواهد شد که این هم نباید بر خلاف شرع باشد که اگر بر خلاف ادله باشد گفته می شود شرط مخالف کتاب یا مخالف شرع و باطل است و در اینجا نیز همین مطلب مقصود است یعنی اینکه شرط کند ذمه مقرض مشغول به تکلیف زکات باشد نه مقترض این شرط نتیجه، خلاف شرع است .

آنچه که در رابطه با اشکال در صحت این صورت باید گفته شود آن است که مقترض اگر بخواهد این گونه شرط کند که تکلیف زکات از ابتدا متوجه مقرض باشد نه مالک اینگونه شرط خلاف شرع است زیرا شارع تکلیف را متوجه مالک و مقترض کرده نه مقرض ولیکن به نحو دیگری هم می توان این شرط را تصویر کرد که این اشکال بر آن وارد نباشد و همان نتیجه در آن باشد با قطع نظر از اشکال دیگری که ذکر خواهیم کرد یعنی زکات بر ذمه مقرض قرار گیرد و مال خارجی یا ذمه مقترض از تعلق زکات تخلیص و تبرئه شود و حق زکات منتقل شود به ذمه مقرض و آن شرط این چنین است که مقرض ضامن زکات مقترض در ذمه خود شود و زکات را مقترض با توافق مقرض در مال کلی در ذمه وی تعیین و مشخص کند و آن مال ذمی ملک جهت زکات قرار گیرد نظیر این که در باب دین شرط کند کسی ضامن مال قرض داده شده باشد به نحوی که ذمه ضامن در مقابل مقرض مشغول شود - بنابر این که ضمان دین نقل ذمه است - که نظر مشهور فقها هم این است که ضمان از باب نقل ذمه است نه ضمّ ذمه به ذمه و این گونه شرط در باب زکات به معنای توجه تکلیف به دیگری نیست بلکه به معنای انتقال دادن زکات مال است به ذمه دیگری و تعیین زکات در آن مال ذمی با توافق صاحب آن ذمه - مقرض - و چنین شرطی خلاف شرع نیست بلکه تصرّف فضولی در سهم الزکاه و حق جهت فقراست زیرا مالک ولایت بر پرداخت زکات را به قیمت دارد همچنین حق تعیین آن را در مال معینی با توافق با ولی زکات که حاکم شرع است دارد ولیکن بدون توافق با آن، حق انتقال آن را به ذمه دیگری ندارد و تصرف فضولی خواهد بود ولیکن خلاف شرع نیست ولهذا با اجازه ولی زکات صحیح خواهد بود علی القاعده همانگونه که از ابتدا ولی زکات مال دیگری را خارجی و یا در ذمه کسی که مالک زکات باشد را می تواند به عنوان زکات و یا عوض از آن قبول کند، بنابراین اشکال این چنین شرطی عدم ولایت مالک برای تصرف و فضولی بودن است نه خلاف شرع بودن که میان این دو فرق زیادی است زیرا شرط فاسد قابل تصحیح نیست در صورتی که تصرف فضولی با اجازه مالک یا ولی قابل تصحیح خواهد بود که چنانچه این ولایت از برای مالک حاصل شود یا از طرف شارع ابتداءً و یا با اذن و اجازه ولی زکات در این صورت از شرط صحیح و نافذ بوده و سهم زکات به ذمه مقرض منتقل گشته و ذمه و مال مقترض عاری از تعلق زکات خواهد بود و چه مقرض زکات را که در ذمه اش قرار گرفته و متعلق حق صاحب زکات شده است پرداخت کند و چه پرداخت نکند مقترض مکلف به پرداخت زکات نخواهد بود و این نکته در اینجا مغفول عنه شده است و در حقیقت باید از این جهت بحث شود که آیا دلیل ولایت مالک بر تعیین سهم زکات در مال ذمّی دیگری در کار است یا نه همانگونه که در دو خبر معتبر آمده است ظاهراً و بر اساس آن هم مرحوم صدوق فتوای داده است (و ان بعت شیئاً و قبضتَ ثمنه و اشترطت علی المشتری زکاه سنه او سنتین او اکثر فان ذلک جائزٌ یلزمه من دونک) (المقنع، ص۱۶۹).

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – سه شنبه ۶ بهمن ماه ۸۸/۱۱/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

بحث در جهت سوم بود شرط دفع زکات بر مقرض در مال زکوی که قرض داده شده است عرض کردیم اینجا مرحوم سید میان دو صورت تفصیل قائل شده است تارةً شرط می کند خطاب زکات متوجه مقرض باشد این را می فرماید باطل است و تارةً فقط دفع زکات را بر او قرار می دهد بوسیله شرط این را می فرماید صحیح است ما عرض کردیم امر دائر بین این دو صورت نیست در حقیقت شرط زکات بر غیر مالک بالدقه چهار صورت تصویر دارد که مرحوم سید و دیگران تنها دو صورت را تصوّر کرده اند.

۱ – صورت اول این که شرط کند امر به زکات و خطاب آن متوجه مقرض باشد نه مقترض و این همان صورت اول در متن است و خلاف شرع است یا به تعبیر برخی غیر مقدور است.

۲ – صورت دوم هم صورتی است که در ذیل متن آمده است (و ان کان المقصود ان یؤدی عنه صح) یعنی شرط اداء زکات را بر مقرض کند این هم شکی در صحتش نیست و وجوهی که جلسه گذشته به عنوان اشکال بر صحت عرض شد پاسخ داده شد. در این صورت اگر زکات اداء شود از مقترض ساقط می شود و اگر ادا نکند مقترض بایستی زکات را پرداخت کند و از وی ساقط نمی شود این هم روشن است.

۳ – صورت سوم این که مقترض شرط کند بر مقرض که ضامن سهم الزکاه مال باشد بنحو شرط نتیجه یعنی زکاتی را که بر ذمه مقترض یا بر مال مقترض است به وسیله شرط ضمان در ذمه مقرض قرار دهد و آن مال ذمّی از طرف مالك معین شود به عنوان زکات زیرا بعداً خواهیم گفت که مالك زکات می تواند قیمت را پرداخت کند و لازم نیست که از عین مال زکوی پرداخت کند یعنی ولایت دارد که قیمت را از نقدین از اموال دیگر خود به عنوان زکات پرداخت کند حال در اینجا اینگونه می شود که مقترض کأنه می خواهد این قیمت را در مال ذمی در ذمه مقرض با شرط و با توافق مقرض به عنوان زکات معین کند و پرداخت شود که در نتیجه ذمه مقرض مشغول می شود به مقدار سهم زکات از برای صاحبان حق زکات همچنان که مالك مثلاً اگر بتواند مال خارجی را مشخّص و معیّن کند به عنوان زکات مال و آن را جدا کند چه از عین مال زکوی و یا از قیمت چون می تواند قیمت را هم پرداخت کند حال اگر گفتیم این حق تعیین زکات را دارد و با تعیین مالك زکات از عین منتقل می شود به مقداری که معین کرده و متعین می شود چنانچه این احتمال در مسأله زکات است که در آینده از آن بحث خواهد شد حال مالك می خواهد زکات را در مال ذمی مقرض با شرط و توافق مقرض معین کند نه در مال خارجی پس این هم یك صورت از شرط بر مقرض است که در حقیقت شرط نتیجه است نه شرط فعل و این نحو شرط خلاف شرع نیست ولی نیاز به ولایت بر تعیین زکات را دارد که اگر چنین ولایتی را مالك داشته باشد طبق قواعد است و این ولایت را یا باید شارع به مالك بدهد که بتواند سهم زکات را در مال خارجی یا در مال ذمی معین کند و یا این که ولی أمر که ولی زکات است این اجازه و توافق را به مالك بدهد اما اگر این ولایت را مالك نداشته باشد این شرط خلاف شرع نخواهد بود بلکه تصرف فضولی از طرف مالك در سهم الزکاه است که با اجازه ولی زکات قابل تصحیح و نفوذ است به این معنا که اگر ولی زکات آن را امضا کند یا از ابتدا اذن بدهد و مالك این کار از انجام دهد شرط صحیح و نافذ خواهد بود چون ولی زکات این حق

را دارد که مال زکوی را با توافق مالك معین کند. در این صورت سوم همان نتیجه صورت اول شکل می گیرد یعنی صورت تعلق خطاب به مقرض که گفته شد باطل است به این معنا که اگر مالك این ولایت را داشته باشد یا ولی زکات به او این اذن را داده باشد که سهم زکات را در مالی خارجی و یا ذمی در ذمه غیر معین کند نتیجه این خواهد شد که بعد از تعیین زکات در مال خارجی و یا ذمی ، ذمه مقترض و یا مال متعلق زکات وی تخلیص می شود و زکات که حق فقراست در آن مال ذمی که ذمه مقرض است متعین می شود و او بایستی پرداخت کند و صاحب زکات به او مراجعه می کند و اگر پرداخت نکرد چیزی بر مقترض نیست چون زکات با موافقت ولی زکات در آن مال معین شده است همانگونه که اگر در مال خارجی معین شد و تلف شد مالك مسئول نخواهد بود و این همان نتیجه مطلوب در صورت اول است که در این صورت بار می شود بدون این که شرط مذکور خلاف شرع باشد و تنها نیاز به اذن ولی زکات و یا ولایت شرعی مالك دارد.

۴ - صورت چهارم این که شرط شود مقرض سهم زکات مال مقترض را ضامن شود که آن را از طرف مالك به صاحب زکات پرداخت کند ولی اگر پرداخت نکرد و مالك پرداخت کرد به وی پرداخت کند در این صورت تا مقرض پرداخت نکرده باشد تکلیف زکات بر مقترض ساقط نمی شود و مالی را که مقرض ضامن شده از برای مقترض متعین در زکات نمی شود و این فرق این صورت با صورت سوم است و این نحو شرط بر مقرض نه خلاف شرع است و نه نیاز به ولایت مالك بر تعیین سهم الزکاه دارد زیرا این حق دو طرف است که نسبت به آنچه بر یکدیگر از حقوق دیگران است شرط ضمان کنند و نمی خواهند تصرفی در سهم الزکاه کنند تا گفته شود ولایت بر آن را ندارند بلکه تنها می خواهند ذمه مقرض را مشغول کند به معادل مقدار زکات از برای صاحب زکات که یا به صاحب زکات آن را پرداخت کند و ذمه مقترض یا مال خارجی وی تخلیص شود و یا اگر مالك پرداخت کرد حق داشته باشد به مقرض رجوع کند و از او بگیرد و این در حقیقت تصرف مقرض و مقترض در امور و اموال خودشان است که طبق قاعده صحیح است مانند آنچه امروز متعارف شده است که بایع و مشتری مسکن مثلاً مالیاتها را بر یکدیگر در عقد بیع شرط کنند و اشکالی هم ندارد و در این صورت دو اثر بار است

اثر اوّل آن که اگر مالك زکات را پرداخت کرد می تواند به مشتری و یا به مقرض در باب قرض رجوع کند و سهم الزکاه عشر یا نیم عشر را بگیرد و اثر دوم آن است که ولی زکات هم می تواند ابتدائاً رجوع به هریك از مقرض و مقترض کند زیرا طبق شرط مقرض هم مکلف به پرداخت زکات از طرف مالك است به أمر مالك و شرط وی در ضمن عقد بر او و این صورت چهارم علی القاعده صحیح است و نیاز به ولایت مالك و یا اذن ولی زکات هم ندارد و این دو اثر مهم بر آن بار است بنابراین روشن می گردد که امر دائر بین دو صورتی که در متن آمده است نیست بلکه این شرط چهار صورت دارد و تنها یك صورت آن خلاف شرع و در صورت دوم و چهارم آن علی القاعده صحیح است لیکن در صورت دوم تنها بر مقرض شرط فعل است نه بیشتر و لهذا ذمه وی از برای مقترض مشغول به سهم زکات نیست بر خلاف صورت چهارم و در صورت سوم چنانچه ولایت مالك بر تعیین سهم الزکاه شرعاً و یا با اذن ولی زکات ثابت شود أثر مطلوب در صورت اول بار می شود.

مرحوم شیخ صدوق در مقنع فرموده است که اگر بایع چیزی را بفروشد و ثمنی که بدست بایع می آید مال زکوی باشد مثلاً درهم و دینار باشد می تواند شرط کند بر مشتری که زکات آن را ضامن باشد و پرداخت کند و اگر شرط کرد فتوا داده است طبق صورت سوم ذمه بایع (مالک) بری می شود زیرا می گوید (و ان بعت شیئاً وقبضت ثمنه و اشترطت علی المشتری زکاه سنهٍ أو سنتین أو اکثر فان ذلک جائزٌ یلزمه من دونک) و عرض کردیم تصیح این صورت نیاز به ولایت دارد که ظاهراً ایشان آن را از روایتی که خواهیم خواند و در بیع آمده است استفاده کرده است که لازم است از آنها بحث شود و ظاهراً شارحین عروه از بحث مبسوط آن غفلت کرده اند البته مرحوم علامه فتوای صدوق را ذکر کرده و اشکال فرموده است.

بنابر این باید ببینیم از روایات وارده چه چیزی استفاده می شود و در حقیقت دو روایت صحیح السند در این مسأله آمده است یکی صحیحه ابن سنان (قال سمعت أبا عبدالله علیه السلام یقول باع أبی من هشام بن عبدالملک ارضاً له بکذا وکذا الف دینار و اشترط علیه زکاه ذلک المال عشر سنین فانما فعل ذلک لان هشاماً کان هو الوالی)(وسائل، ج۹، ص۱۷۳) روایت دوم صحیحه حلبی (عن ابی عبداللّٰه علیه السلام قال باع ابی ارضا من سلیمان ابن عبدالملک بمالٍ فاشترط فی بیعه أن یزکّی هذا المال من عنده لستّ سنین) (وسائل، ج۹، ص۱۷۴) اختلاف بین دو روایت در نام خلیفه اموی و سالهای شرط شده اگر نبود انسان یقین پیدا می کرد که یک واقعه بیشتر نبوده است ولی چون در یکی نام سلیمان بن عبدالملک آمده و در یکی نام هشام و در یکی زکات شش سال و در دیگری زکات ده سال آمده است تعدد واقعه محتمل است اگر چه بعید به نظر می رسد. و این دو صحیحه وارد شده است در همان موردی که فتوای صدوق است یعنی صدوق به مضمون این دو روایت فتوا داده است و از این دو روایت این را استفاده کرده که بیع شیی ء به درهم و دینار و شرط کردن زکات آن درهم و دینار بر مشتری صحیح است و بر مشتری قرار می گیرد و دیگر بر بایع (مالک درهم و دینار) واجب نیست و ظاهر دو روایت هم همین است چون مشخص است که امام می خواسته مال خودش را از زکات تخلیص کند که دیگر به زکات آن مال برای مدت ده سال و یا شش سال کاری نداشته باشد و کلاً زکاتش بر عهده مشتری قرار گیرد چون زمین زکات ندارد و زمین خود را به درهم و دینار فروخته است که مال زکوی است و اگر بماند زکات دارد و هر سال کم می شود به این خاطر خواسته است با شرط زکات ثمن را بر عهده مشتری بگذارد و ظاهر این است که با این کار خودش را از پرداخت زکات درهم و دینار خلاص کرده است البته تصریح به این را ندارد که چیزی بر او نیست لیکن از سیاق و سکوت روایت و این که هدف این بوده است عرفاً استفاده می شود که با این شرط پرداخت زکات بر والی یعنی مشتری خواهد بود نه بر بایع و کلاً بر عهده او گذاشته می شود یعنی ما باشیم و این روایات ظاهرش همان صورت سوم است یعنی (من علیه الزکاه) که اینجا بایع است می تواند در ضمن شرط ضمن عقد بیع در ذمه مشتری قرار دهد و دیگر بایع که مالک مال زکوی است مسئول نباشد و آن هم برای چندین سال و ظاهراً مرحوم صدوق صورت سوم را فهمیده است چون در تعبیرش آمده (یلزمه من دونک) یعنی وجوب بر مشتری است نه بر بایع.

البته فهم صورت سوم از روایات نیاز به فهم ولایت داشتن مالک را دارد که بگوئیم مالک زکات ولایت دارد که سهم الزکاه را معین کند یا در یک مال خارجی یا در مال ذمی با شرط ضمن عقد بر کسی که قبلاً مالک آن مال زکوی بوده است، لیکن فقهای متأخر بر این دو روایت اشکال کرده اند.

برخی مانند مرحوم حکیم در مستمسک فرموده است معلوم نیست که مقصود پرداخت زکات بعدی درهم و دیناری است که بایع مالک شده است بلکه احتمالاً مقصود دفع زکات قبلی آن مال است یعنی این درهم و دیناری را که از هشام گرفته است احتمالاً زکات در آن بوده و مالک قبلی نمی داده است پس امام(ع) احتیاطاً فرموده اند ده سال یا شش سال زکات گذشته را بدهد نه این که زکات آینده را پرداخت کند که البته این اشکال این خیلی خلاف ظاهر است زیرا معنایش این است که امام هشام رامتهم می کند به اینکه زکات مال خودش را نمی داده است و اگر اینگونه بود او هم ناراحت می شد علاوه بر این که بعد هم می گوید (ان یؤدی زکاته من عنده) یعنی این زکات بر او نبوده و بر دیگری است و او از طرف خودش بدهد در صورتی که اگر زکات گذشته بر خودش بود نه دیگری (من عنده) صحیح نیست.

اشکال دیگری برخی مطرح کرده اند و گفته اند شاید مقصود این است که چون مشتری والی بوده مقصود از شرط ده سال زکات یعنی والی زکات را از امام(ع)نگیرد و امام(ع) خودش پرداخت کند و ذیل روایت را شاهد بر این مطلب گرفته اند که در آن آمده بود (و انما فعل ذلک لان هشاماً کان هو الوالی) چون والی بود زکوات را جمع آوری می کرد پس این شرط را آوردند تا زکات را به او نپردازند که این هم خلاف ظاهر بلکه صریح روایت است زیرا که گفته شده است امام(ع) شرط کرده است که زکات مال را ولی از مال خودش پرداخت کند(یؤدی الزکاه من عنده) نه این که زکات را از او نگیرد تا خود امام(ع) پرداخت کند پس روایت ظاهر است در اینکه امام(ع) می خواسته تا دنانیز و دراهمی را که به عنوان ثمن ارض گرفته است و مال زکوی است و در صورت ماندن آنها متعلق زکات می شود این خسارت را متحمل نشود و بر ذمه مشتری که صاحب قبلی درهم و دینار بوده است بیاندازد شبیه معاملاتی که امروز انجام می گیرد و خانه و یا زمین را خرید و فروش می کنند و مالیات متعلق به آن را بر دیگری شرط می کند.

صحیح این است که گفته شود از این دو روایت که واقعه ای را نقل می کند بیش از این مقدار استفاده نمی شود که شرط ضمان مشتری صحیح است و در اصل این دلالت تشکیک نباید کرد که شرط نسبت به زکات آینده مال است و ذمه اش مشغول می شود به اندازه زکات و اینها ظاهر روایت است اما اینکه بر مالک یعنی بایع و امام(ع) دفع زکات واجب نیست حتی اگر مشتری پرداخت نکرد استفاده این مطلب مشکل است چون شاید ذیل روایت اول مقصودش این باشد که چون مشتری والی است که بر حسب ظاهر زکات را جمع آوری می کند با این شرط بر او دیگر از امام(ع) مطالبه زکات آن مال را نکند نه این که کلاً در چنین مواردی ولی زکات حق ندارد از مالک زکات مالش را مطالبه کند و وجوب از وی با چنین شرطی ساقط می شود و بر مشروط علیه قرار می گیرد و اگر چنین ظهوری داشته باشد بازهم محتمل است که چون مشروط علیه در مورد متولی زکات است (و لو بحسب ظاهر) می تواند با توافق با مالک و من علیه الزکاه آن را در مال ذمی تعیین کنند، یعنی از این دو روایت نمی توان بیش از صورت چهارم که علی القاعده است مطلبی را استفاده کرد.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – شنبه ۱۰ بهمن ماه ۸۸/۱۱/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

مسئله ۱۲: (أذا نذَرَ التصدقَ بالعین الزکویه فإن کان مطلقاً غیر موقّت ولا معلّقاً علی شرطٍ لم تجب الزکاه فیها وان لم تخرج عن ملکه بـذلک لعدم التمکُّن من التصرف فیها سواءٌ تعلّق بتمام النصاب أو بعضه نعم لو کان النذر بعد تعلّق الزکاه وجب اخراجها اولاً ثم الوفاءُ بالنـذر) در این مسئله از فرعی دیگر که در رابطه با شرط پنجم از شرائط تعلق زکات است بحث می شود و آن زکات مالی است که مالکش نـذر کرده آن را صدقه بدهد و مرحوم سید این مسئله را به سه قسم تقسیم می فرمایند زیرا که نـذر تصدق یا نـذر مطلق است یعنی نـذر می کند آن مال را تصدق بدهد بدون مقید کردن آن به وقت خاصی و یا مشروط کردن آن به شرط معینی و یا نذر موقت به زمان معین است مثلاً نذر می کند در ماه مبارک رمضان این مال را تصدق بدهد و یا نـذر مشروط به شرطی است مثلاً اگر اولاد دار شود آن مال را صدقه بدهد و در هر یک از این سه قسم صور و فروضی را متعرض می شوند.

ص: ۱۵۵

فرق نذر مطلق از دو نوع دیگر مشخص است یعنی نذر نه معلق بر شرطی است و نه مقید به زمانی است و وجوب به مجرد نذر فعلیّت می یابد و منجز می شود و فرق میان نذر موقت یا مشروط در این است که نذر موقت وجوبش فعلی است لیکن واجب استقبالی است (واجب معلّق) ولی در نذر مشروط وجوب نذر هم قبل از تحقق شرط فعلی نمی باشد.

اما قسم اول که نـذر مطلق و بلاقیدٍ و بلاشرط است مرحوم سید می فرماید اگر این نذر قبل از زمان تعلق زکات باشد مانع از تعلق زکات خواهد شد و اما اگر بعد از تعلق زکات باشد مانع نمی شود بلکه ابتدا باید زکات پرداخت شود و سپس نذر انجام شود.

اما صورت اول مثلاً نـذر کند قبل از تعلق زکات ۲۰۰ درهمی را که دارد همه اش و یا قسمتی از آن را تصدق بدهد زکات نـدارد چون تمکن بر تصرف نـدارد که همان شرط پنجم است زیرا با این نـذر بر مکلف واجب می شود آن مال را در جهت

نـذر صـرف کنـد و صـدقه بدهـد و نمی توانـد آن را اتلاف و یا به نحو دیگری مصـرف کند پس تمکن از تصـرف در آن را تکلیفاً نـدارد اگرچه وضـعاً از ملکش خارج نشده است ولذا مرحوم سـید می فرماید:(وإن لم تخرج عن ملکه بذلک) زیرا نذر موجب انتقال مال منـذور به جهتی که برای آن جهت نذر کرده است یعنی صدقه نمی شود و تا وقتی که عمل تصدق را انجام ندهد مال او خواهد بود ولیکن از جهت اینکه تمکن بر تصـرف را ندارد و این شرط است آن هم در تمام حول همانند شرایط دیگر پس زکـات نـدارد و این مطلب مبنی است بر اینکه مـا آن شـرط پنجم را به آن گونه موسع ببینیم و قبلاً ـ گـذشت که آیا تمکن از تصـرف که از روایات خاصه استفاده شده است به معنای مطلق تمکن است حتی تکلیفاً یا فقط تمکن تکوینی مقصود است مانند مال مدفون و مال مغصوب یا جایی که حق دیگری به مال تعلق گرفته است که مانع از در اختیار مالک بودن اسـت مانند مال مرهون و یا محجور یا موقوف و آنجا عرض شد که از روایات خاصه این چنین مفهوم موسـعی از تمکن تصـرف که حتی منع تکلیفی را هم بگیرد اسـتفاده نمی شود که مثلاً اگر کسی واجب باشد مال معینی را در جایی صرف کند مثلاً به دائن بدهـد و یـا بر من تجب نفقته علیه هزینه کنـد دیگر زکـات نـدارد حـتی اگر آن وجـوب به عین مـال زکـوی بخورد و یکی از مصادیق آن همین نذر است یعنی در چنین موردی مجرد منع تکلیفی از اتلاف و تصـرف وجود دارد و این مانع از تعلق زکات نیست و تا زمانی که مکلف آن مال را صرف نکرده است و هزینه نکرده باشد زکات به آن تعلق می گیرد.

ص: ۱۵۶

البته در نذر بحث است که نذر چه مفادی دارد و آیا موجب تملیک به جهت نذر و یا خداوند متعال می باشد یا نه و این (لام) (للّه علیّ)به چه معناست البته نذر تصدق دادن به فقرا تملیک به آن نیست چون منذور تصدق دادن است که تا انجام نشود تملیک به آنان شکل نمی گیرد ولیکن بعضی از فقها گفته اند لام در نذر تصدق افاده تملیک می کند و شاید منسوب به شیخ هم همین است ولذا مرحوم ماتن اینجا گفته است (و ان لم تخرج عن ملکه) یعنی و کأنه می خواهد آن قول را رد کند که در اینجا به محض نذر تصدق مال به ملک جهت صدقه منتقل نمی شود اما برخی دیگر لام را لام تملیک عمل تصدق به خدا گرفته اند یعنی ناذر عمل منذور را به خدا تملیک می کند و این معقول است زیرا ملکیت امر اعتباری است و از برای خداوند هم معقول بلکه واقع است و نذر مانند اجاره أعمال است که اجیر عمل خود را به مستأجر تملیک می کند و اینجا هم همینطور با نذر منذور به خداوند متعال تملیک می شود و ظاهر (للّه) این است که در هر نذری گفتن صیغه (للّه) لازم است و این به معنای تملیک منذور به خداست که در نتیجه آن مال نیز به تبع آن متعلق حق خدا قرار می گیرد چون که موضوع آن عملی است که ملک خدا است پس یک حقی از طرف مالک که خداوند است در اینجا به عین تعلق می گیرد و مانند عین مرهونه یا موقوفه می شود و این مانع از تعلق زکات خواهد بود.

ص: ۱۵۷

این بیـان تمـام نیست به جهت اینکه لاـم در نـذر به معنـای تملیـک نیست و جـداً خلاـف ظـاهر است و خلاـف فهم عقلائی و متشـرعی و مسـتفاد از روایات باب نـذر است بلکه باب نـذر باب التزام و تعهد است و لام متعلق به التزام در برابر خدا است که ناذر متعهد و ملتزم می شود آن کار را انجام دهد و یا کاری را ترک کند و اصـلاً با تملیک تناسبی ندارد و مقصود ناذرین هم نیست بلکه بخشـی از امور منـذوره ترک عادت و یا عمل است نه فعل عملی که به نفع کسـی یا جهتی باشـد مانند نذر این که سیگـار نکشـد و این مطلب روشن است علاوه بر این که چنانچه عمل تصـدق کردن هم ملک خـدا قرار گیرد باز هم به معنای تعلق حق خـدا به آن مـال نیست بلکه تـا وقتی که آن مـال را صـدقه نـداده است ملـک طلق وی است بنـابر این نـذر هم مـانند التزامات دیگر شـرطی می مانـد که التزامات در ضـمن عقود است و یک نوع تعهـد و التزام است که اگر به فعل یا ترکی تعلق گیرد تنها حکم تکلیفی دارد و بیش از حکم تکلیفی صدقه دادن آن مال حق کسی به آن مال تعلق نمی گیرد. و این هم کافی نیست برای اینکه شرط پنجم در اینجا منتفی بشود و زکات تعلّق نگیرد.

ولی مبنای مرحوم سید همانجا هم گذشت که توسعه بود و آنجا هم منذور التصدق را ضمن مصادیقی که با شرط پنجم خارج می شوند ذکر نمودند و ما در همانجا هم گفتیم که این تطبیق مورد قبول نیست البته یک فرض را باید استثناء کنیم و آن اینکه اگر نذر تصدق به نحو نذر نتیجه باشد و نذر نتیجه هم صـحیح و نافذ باشد آن گاه نتیجه فرق می کند یعنی نذر هم مثل شـرط ممکن است به فعل یا ترک تعلق بگیرد و ممکن است به نتیجه ای باشـد مثلاً بگویـد اگر خـدا به من فرزندی داد این گوسـفند صـدقه باشـد نه این که آن را صـدقه بدهـد و یا أضـحیه و یا عقیقه باشـد که اگر نـذر نتیجه نافذ و واجب الوفا باشد آن مال از ملکش خارج می شود چون که صدقه و یا اضـحیه و یا عقیقه می شود البته شـرط صـحت نذر نتیجه آن است که نتیجه مذکور در اختیار وی باشد مانند ایقاعات و یا اگر نیاز به رضایت دیگری باشد آن هم انجام شده باشد و خلاصه ولایت بر آن نتیجه را داشـته باشـد و شـرایط آن محفوظ باشـد. بنابر این اگر نـذر نتیجه را در صـدقه قبول کردیم در نتیجه آن مال با نذر به نحو نذر نتیجه از ملـک مالـک خـارج شـده و شـرط مـالکیت در تمام حول منتفی می شود و دیگر موضوع تعلق زکات منتفی می شود یعنی دیگر شـرط پنجم مانع نیست بلکه شرط چهارم یعنی مالکیت مرتفع است بنابر این نذر نتیجه را بایستی استثنا کنیم ولیکن ظاهراً مرحوم سـید ناظر به این فرض نیست و ناظر به همان نذر فعل است نه نذر نتیجه چون تعبیر ایشان صریح در آن است (اذا نذر التصدّق بالعین الزکویه) و همچنین تعبیر دیگر ایشان (وان لم تخرج عن ملکه بذلک).

أما صورت دوم که نـذر مطلق را بعـد از تعلق زکـات و مرور سال انجام بدهـد در رابطه با این فرض فرموده است (نعم لو کان النـذر بعد تعلق الزکاه وجب أخراجها اولاً ثم الوفاء بالنذر) یعنی اول باید زکاتش را بدهد چون زکات ابتداءاً متعلق شده اسـت و بعداً نذر کرده است مال را صدقه بدهد پس این نذر مانع از تعلق زکات نبوده است چون زکات متعلق شده و زکات آن مال را بایستی بدهد ولی مرحوم سـید می فرماید زکات را ابتدا پرداخت کند و مابقی را صدقه بدهد ظاهر این عبارت اشـکال دارد یعنی معنایش این است که نذر به اندازه سهم الزکاه که مثلاً یک عشر است صحیح و نافذ نیست و در بقیّه و نُه عشر دیگر مال نذر تمام است چون مالک سهم الزکاه نیست و متعلق ملک فقراء قرار گرفته است که در اینجا دو اشکال است.

اشـکال اول مطلب صاحب عروه معنایش این است که این نذر در مقدار زکات آن مال باطل است با اینکه اینگونه نیست چون اگر چه زکات متعلق به عین است ولی این سـبب بطلان نذر نمی شود چون این مالکیت جهت فقراء مانع از تصـرف مالک در آن عشـر نیست بلکه به مالک ولایت داده شده است آن را به قیمت پرداخت کند یعنی کل مال زکوی در اختیارش است حتی آن عشـری که متعلق به زکـات است پس هم قـادر بر وفـاء به نـذر و هم اداء زکات است و هیچگونه منافات و یا تزاحمی میان این دو تکلیف و دو حکم نیست، لیکن اگر قادر به پرداخت زکات از مال دیگری نباشـد - که شاید نظر مرحوم سـید به همین فرض باشد - در این صورت فتوای مرحوم سـید صحیح است یعنی نذر در مقدار سهم الزکاه به جهت مقدور نبودن باطل است و همچنین اگر نـذر کرده است که از ملک خود بپردازد یعنی مشـروط به این که آن مال ملک خودش باشد صدقه بپردازد که در این صورت نیز در مقـدار سـهم الزکاه نـذر وی صـحیح نخواهد بود، زیرا مملوک وی نیست اگر چه می تواند آن را مالک شود. پس اطلاق عبارت ایشان که فرموده است (ثم الوفاء بالنذر) درست نیست.

ص: ۱۵۹

اشکال دوم این است که آنجایی که مالك قادر نیست از مال دیگری زکات را ادا کند و زکات را از عین مال باید بدهد چرا نذرش در کل ساقط و باطل نباشد و مابقی را بایستی صدقه بدهد با این که نذر به کل آن مال تعلق گرفته بود و آن هم غیر مقدور بود برخی در اینجا قاعده میسور را مطرح ساخته اند و تمسك به قاعده میسور کرده اند که اینجا جای قاعده میسور نیست و کبرای قاعده میسور هم صحیح نیست لیکن صحیح همین فتوای مرحوم سید است زیرا نذر هم انحلالی است همانند انحلالیت در قراردادها و تعهدات دیگر مانند بیع دو شیی ء با هم که بعداً معلوم می شود یکی از آن دو مال دیگری است و بیع در مال اول صحیح است به جهت انحلالی بودن تملیك البته طرف مقابل خیار تبعّض صفقه را دارد بنابر این نذر به اینکه کل مال را صدقه بدهد هم انحلالی است و هر مقدار از آن باطل باشد به جهت این که مثلاً ملك ناذر نیست نذر در مابقی صحیح و نافذ است مگر جائی که نذر کننده مجموع را بما هو مجموع متعلق نذر خود قرار داده باشد نه کمتر و نه بیشتر به طوری که اگر کمتر شود نمی خواهد آن را صدقه بدهد که البته این خلاف عرف عام و مقصود ناذرین است و این فرض هم خارج از منظور ماتن است.

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – یکشنبه ۱۱ بهمن ماه ۸۸/۱۱/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

بحث در مسئله دوازدهم در مال منذورُ التصدق بود عرض کردیم صاحب عروه سه قسم کردند و قسم اول که نذر مطلق باشد با دو صورت آن بیان شد.

ص: ۱۶۰

اما قسم دوم که نذر موقت باشد را ایشان این قسم را نیز به صوری تقسیم می کنند و می فرماید (وأن کان موقتاً بما قبل الحول و وفی بالنذر فکذلک لا تجب الزکاه أذا لم یبق بعد ذلک مقدارُ النصاب و کذلک أذا لم یف به و قلنا بوجوب القضاء – بل مطلقاً – لأنقطاع الحول بالعصیان نعم أذا مضی علیه الحول من حین العصیان وجبت علی القول بعدم وجوب القضاء وکذا ان کان موقتاً بمابعد الحول فان تعلّق النذر به مانعٌ عن التصرف فیه) قسم دوم این است که نذر تصدق موقت باشد مثلاً در فلان ماه یا فلان روز که در آن روز مستحب است صدقه دادن نذر کرده است مال را صدقه بدهد و این را به سه شق تقسیم می کند.

صورت اول این که زمانی را که معین کرده است قبل از زمان تعلق زکات باشد مثلاً زمان تعلق ماه رمضان است و نذر کرده است در ماه رجب یا ماه شعبان تصدق بدهد و تصدق هم انجام بگیرد یعنی أدا کند در این شق حکم خیلی روشن است زیرا که مابقی مال که سال زکوی بر آن می آید اگر به اندازه نصاب نباشد دیگر زکاتی بر آن تعلق نمی گیرد چون موضوع ندارد و اگر باشد علی القاعده زکات دارد زیرا از ابتدا مقدار نصاب را مالك بوده و خارج از مقدار منذور بوده است پس متمکن بر تصرف در آن بوده است.

صورت دوم این است که وقت اداء نذر قبل از حول باشد ولیکن مکلف عصیان کند و در آن زمان مال منذور را صدقه ندهد تا سال زکوی داخل شود آیا اینجا زکات تعلق می گیرد یا نمی گیرد می فرماید اینجا هم زکات تعلق نمی گیرد زیرا اگر قائل

شـدیم به وجوب قضاء نـذر موقت که مطلب روشن است یعنی مثلًا در نذر موقت تعدد مطلوب اسـتفاده شود قهراً هنوز وجوب پرداخت آن مال بر وی باقی است ولو قضاءً و این مانند وجوب اداء در وقت مانع از تمکن بر تصـرف و اتلاف مال خواهد بود و مـانع از تعلق زکـات می شود و به عبـارت اصولی دلیـل وجوب نـذر وارد بر دلیل وجوب زکات می شود زیرا فعلیت وجوب وفای به نذر رافع تمکن بر تصرّف است که شرط وجوب زکات است بنابر این صد سال هم این مال پیش وی بماند و محفوظ باشد زکات به آن تعلق نخواهد گرفت.

ص: ۱۶۱

أما اگر قائل به وجوب قضاء نشدیم و گفتیم وجوب وفا به سبب عصیان در وقت ساقط شده است می فرماید باز هم زکات ندارد نسبت به آن سال چون سال به وسیله وجوب وفای نذر که فعلی شده بود منقطع می شود زیرا تمکن بر تصرف در تمام سال لازم است و در اینجا عدم تمکن از تصرف را در خلال سال تا قبل از زمان عصیان داشته است پس آن حول منقطع می شود و از وقتی که تمکن حاصل می شود بایستی سال جدید را شروع بکند که از زمان عصیان است بنابراین حول قبلی منقطع می شود و از زمان عصیان به بعد تا یک سال دیگر اگر عین زکوی بماند بدون منعی از تصرف، زکات به آن تعلق می گیرد و این فرق میان این دو صورت است یعنی فرق میان قول به وجوب قضاء و قول به عدم وجوب قضا که اگر قائل به وجوب قضاء شدیم هر مقدار هم که این مال بماند زکات ندارد چون وجوب قضاء دارد و این وجوب مانع شرعی از تصرف است اما اگر قائل به عدم وجوب قضا شدیم حول سابق قطع می شود البته تعبیر ایشان قطع بالعصیان است که در حقیقت عصیان منقطعش نمی کند بلکه وجوب تصدّق است که آن را منقطع می کند و عصیان مبدأ حول جدید می شود و این تعبیر مسامحه است و نظر به تجدید حول است که از آن به انقطاع تعبیر می شود و لذا ایشان هم تعبیر می کند که عصیان حول سابقه را قطع می کند.

برخی در اینجا اشکال کرده اند که وجوب تصدق که عصیان شده است مانع از زکات نمی باشد، زیرا در مدتی از سال بوده است که زائل شده است که البته این اشکال بر خلاف مبنای ماتن است زیرا فرض بر این است که منع تکلیفی از اتلاف و تصرف در اثنای سال نیز مانع از تعلق زکات است البته باید مقدارش بسیار ناچیز مانند یک ساعت یا دو ساعت نباشد که این مطلب دیگری است و مربوط به این شق تنها نیست و مرحوم سید در شرط پنجم آن را استثنا کردند که خارج از فرض است.

ص: ۱۶۲

صورت سوم آن است که وقت نذر بعد از حول یعنی زمان تعلق زکات باشد که می فرماید اینجا هم نتیجه همان است یعنی در این شق هم زکات متعلق و واجب نمی شود زیرا اگر چه زمان واجب یعنی وفای به نـذر و تصـدق دادن بعد از حول است ولی زمان وجوب از قبل فعلی بوده است چون واجب موقت است نه مشروط و زمان متأخر قیـد نـذر به نحو قیـد واجب است نه قید وجوب پس وجوب وفـا مطلق است و فعلی است و واجب اسـتقبالی است به نحو واجب معلق مثـل واجبـات موقته دیگر بعـد از تحقق شـرائط فعلیت وجوب آنها مثل وجوب حج بعد از تحقق استطاعت که فعلی می شود بر مستطیع ولیکن واجب استقبالی و در ذی الحجه است و چون وجوب فعلی است حفـظ مـال در عـدم اتلاـف آن واجب است شـرعاً همانگونه که در وجوب حج مقـدمات انجام حـج از قبل واجب می شود و مکلف نمی تواند آنها را ترک کند و این وجوب فعلی در اثناء سال مانع از تعلق زکات می شود زیرا تمکن بر تصرف متلِف را نسبت به آن عین زکوی رفع می کند یعنی بازهم در این شق دلیل وجوب وفای به نذر وارد بر دلیل وجوب زکات و مانع از تحقق موضوعش می شود.

بنابر این به نظر سـید در نذر موقت مطلقا و در همه شـقوق آن زکات متعلق نمی شود چه زمان تصدق قبل از سر سال زکوی و چه بعـد از آن و چه مقارن با آن باشد چون وجوب وفاء به نذر در داخل سال فعلی شده است و با فعلیت، وجوب تصدق وارد بر وجوب زکات می شود.

در اینجا به دو نکته دیگر بایستی اشاره کنیم که مورد غفلت قرار گرفته است.

الف - یک نکته اینکه اگر کسی قائل نشد به توسعه شرط پنجم یعنی منع تکلیفی از تصرف و اتلاف مال را در خلال سال مانع از تعلق زکات ندانست بایستی میان شق دوم و شق سوم در وجوب وفای به نذر و تصدق دادن آن مال تفصیل قائل شود یعنی در مورد شق دوم وجوب وفای به نذر قبل از تعلق زکات فعلی شده است و چنانچه مکلف آن را نپردازد و عصیان کند و قائل به وجوب قضا و تعدد مطلوب باشیم بر مکلف است که پس از تعلق زکات هم زکات مال را با پرداخت قیمت آن بدهد و هم عین مال را زکات بدهد اگر چه مال دیگری هم نداشته باشد و یا نذرش مشروط به تصدق از ملک خود باشد زیرا مال در ملک خودش در زمان و وقت تصدق محفوظ بوده است پس هر دو واجب بر مکلف فعلی می شود و اگر هر کدام را امتثال نکند عصیان کرده است و اما در شق سوم که وقت تصدق مقارن با زمان و یا بعد از زمان تعلق زکات است اگر مال دیگری نداشته باشد و نتواند از مال دیگری زکات را پرداخت کند و یا نذر پرداخت مال را در صورت بقای مال در ملک کرده باشد چون زکات متعلق شده است کشف می شود بر اینکه این نذر در لوح واقع مقدور نبوده است و یا موضوعش که بقای در ملکش است نبوده است و این به معنای ارتفاع موضوع وجوب وفای به نذر به سبب تعلق زکات است و ورود از طرف دلیل وجوب زکات بر دلیل وجوب وفای به نذر است أما اگر نذرش مطلق باشد و قدرت بر دفع قیمت زکات را داشته باشد هر دو تکلیف فعلی خواهد شد.

بنـابراین میـان دو شق دوم و سوم بنـا بر مبنـای مـا فرق است در صورتی که قـدرت بر دفع قیمت زکات نداشـته باشـد و یا نـذر مشـروط به بقای مال در ملکش باشـد أما بنابر مبنای ماتن فرق نیست چون وجوب وفا به نـذر و حفظ آن مال و یا برخی از آن علی کـل حـال فعلی شـده است و رافع تعلق زکـات گردیـده است یعنی شـرط تمکن در تمـام مال را مرتفع کرده است و تعلق زکات هم اگر باشد آن رفع نمی کند چون در ماعدای مقدار زکات علی کل حال وجوب تصدق فعلی است و تمکن در تمام مقدار نصاب محفوظ نیست و موضوع وجوب زکات علی کل حال مرتفع است.

ب – نکته دیگری که بـاز در اینجا بایستی ذکر بشود آن است که اگر نـذر به نحو نـذر نتیجه باشـد یعنی نـذر کرد که این مال صدقه بشود نه صدقه بدهد و گفتیم نذر نتیجه هم صـحیح است طبق مبنای دیگر هم که منع تکلیفی را مانع از زکات نمی داند نتیجه فتوای ماتن خواهـد شـد که زکات تعلق نخواهـد گرفت در جایی که زمان نذر نتیجه قبل از زمان تعلق زکات و یا مقارن آن باشـد چون با صـحت نـذر و آمدن آن زمان مال از ملك او خارج می شود و وقتی از ملك او خارج شد شـرط چهارم که مـالکیت تمـام نصـاب است رفع می شود و در شـرط ملـك دیگر بحـثی نیست و همه قبول دارنـد که اگر در زمـان تعلق تمـام نصاب را مالك نباشـد موضوع زکات محقق نیست و مرتفع است أما اگر زمان نذر نتیجه بعد از زمان تعلق باشد مانع از زکات نخواهد شد.

ص: ۱۶۵

متن درس خارج فقه آیت الله هاشمی شاهرودی – دوشنبه ۱۲ بهمن ماه ۸۸/۱۱/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

بحث در مسأله دوازدهم بود قسم اول و دوم بیان شد.

امّا قسم سوم نـذر تصـدق به نحو مشـروط است مثلاً اگر خداونـد به او فرزنـدی بدهـد یا اگر مسافرت برود تصـدق دهد یعنی نـذرش معلق است بر تحقق آن شـرط مرحوم سـید در این قسم نیز سه صورت فرض می کنـد و می فرماید (و أما ان کان معلقاً علی شرط فان حصل المعلق علیه قبل تمام الحول لم تجب، و ان حصل بعده وجبت، و ان حصل مقارناً لتمام الحول ففیه اشکال و وجوه، ثالثها، التخییر بین تقـدیم ایّهما شاء، و رابعها القرعه). فرض اول اینکه شـرطی که نذر معلق و مشـروط به آن است قبل از حول و سال تعلق زکات حاصل شود مثلاً مسافر او قبل از سال زکوی بیاید.

صورت دوم این که شرط بعد از زمان تعلق زکات حاصل شود و

صورت سوم اینکه آن شرط مقارن با زمان تعلق حاصل شود.

اما صورت اول می فرمایـد ملحق به جایی است که نـذر از قبل از تعلق زکات مطلق و فعلی بوده است چون با تحقق شـرط نذر مشـروط هماننـد نـذر مطلق فعلی می شود و بنـابر مبنای ایشان که وجوب وفاء به نـذر شـرط تمکن را رفع کرده و دیگر مالک نمی توانـد مـال را اتلاف کنـد و واجب است در راه تصـدقی که نـذر کرده است آن را حفظ کنـد تا بپردازد قـدرت تشـریعی ندارد و رافع وجوب زکات است.

ص: ۱۶۶

اما صورت دوم می فرمایـد ملحق به جایی است که نـذر مطلق بعد از زمان تعلق زکات انجام گیرد یعنی مانع از تعلق و وجوب زکات نیست.

اما صورت سوم که تحقق شـرط مقارن زمان تعلق زکات است سـید چهار وجه ذکر می کنـد و می گویـد اشـکال دارد که آیا بگوییم وجوب زکات مقدم است یا وجوب وفاء به نذر مقدم است و یا تخییر میان آن دو ثابت است و یا قرعه حجت است این حاصل فتوای مرحوم سید در این مسئله است.

اما صورت اول طبق مبنای ایشان روشن است زیرا نذر مشروط قبل از زمان زکات فعلی می شود و طبق مبنای ایشان چه تصدق رابدهد و چه ندهد و عصیان بکند زکات مرتفع است أما در صورت دوم و سوم بحثهایی مطرح است.

امـا در صورت دوم اگر شـرط فعلیت تصـدق و وفـاء به نـذر بعـد از زمـان تعلق زکـات فعلی می شود پس مـانع از تعلق زکات نخواهـد بود چون قبل از تحقق شـرط نذر واجب الوفا نبوده پس زکات موضوعش فعلی می شود و بعد از آن وقتی شـرط نذر حاصل می شود نسبت به وجوب تصـدق و وفاء به نـذر همان بحثهای سابق است که اگر تمکن داشـته باشـد نـذرش هم مطلق

باشـد قیمت زکات را بایـد بدهد و آن مال را هم صدقه بدهد و اگر نه به مقدار سـهم الزکاه صدقه واجب نیست یعنی کشـف می شود که وجوب وفاء به نذر نسـبت به آن مقدار موضوع نداشـته است در این وجه برخی از محققین و محشین اشکال کرده و گفته اند اینجا هم طبق آن مبنا زکات نباید داشته باشد و از برای این اشکال دو بیان ذکر شده است .

اشکال اول: بیان اول ظاهر تقریرات مرحوم آقای خویی است ایشان اشکال را از این باب توجیه کرده اند که اگر چه این نذر مشروط است و در قسم سابق نذر مشروط نبود بلکه موقت بود و وقت أدا متأخر بود ولی اینجا نذر مشروط است ولی ایشان می فرماید بر اینکه این دو قسم در واقع یکی است اینجا هم وجوب وفاء به نذر از زمان انعقاد نذر و انشاء آن حاصل و فعلی می شود و شرایطی را که ناذر شرط قرار می دهد به نحو شرط متأخر است یعنی وجوب وفاء به نذر از همان زمان انعقاد نذر فعلی است و شرط آن استقبالی است به نحو شرط متأخر که اگر مسافر در لوح واقع بیاید کشف می شود که از ابتدای انعقاد نذر وفای به آن واجب بوده است ولی زمان ادای آن بعد از تحقق شرط است همانند واجب معلق و نذر موقت چون که واجب معلق با واجب مشروط به شرط متأخر یکی است و آنچه که اسمش واجب معلق یا واجب موقت به وقت متأخر است همان واجب مشروط به زمان متأخر به نحو شرط متأخر است همانگونه که در علم اصول آن را بیان کرده اند که در واجب معلق هم در حقیقت زمان متأخر شرط متأخر وجوب متقدم است چون تکلیف به فعل مقید به زمان استقبالی نمی تواند مطلق باشد زیرا مستلزم تکلیف به تحقیق آن زمان خواهد بود همانند سایر قیود واجبی که شرط وجوب نباشد و چون زمان قید غیر اختیاری و غیر مقدور است پس اطلاق وجوب نسبت به زمان استقبالی واجب ممکن نیست و باید وجوب مشروط به آن باشد به نحو شرط متأخر پس واجب معلق و نذر موقت به وقت استقبالی در حقیقت همان واجب مشروط به شرط متأخر است و نذر موقت هم عین نذر مشروط است و فرقی با آن نمی کند ولذا اینجا هم می گوییم نذری را مکلف مشروط به آمدن مسافرش کرده است و از زمان انعقاد نذر وجوبش فعلی است ولی مشروط به تحقق آن شرط در زمان متأخر است و فرقی میان نذر موقت و مشروط به شرط متأخر نیست از نظر این که وجوب از قبل در هر دو فعلی شده است و هر دو هم منوط به تحقق شرط متأخر است و فرض بر این است که وجوب فعلی شده از قبل رافع شرط پنجم - تمکن از تصرف - است این حاصل بیانی است که ایشان دارد که این بیان به وجوهی تمام نیست .

ص: ۱۶۸

اولاً: اینکه واجب معلق را ایشان بر گرداندند در علم اصول به واجب مشروط به شرط متأخر تمام نیست یعنی در واجب معلق زمان متأخر شرط وجوب نیست و فقط شرط واجب است و وجوب از جهت آن شرط مطلق است در عین حالی که زمان استقبالی اختیاری و مقدور مکلف نیست و این اطلاق اشکالی ندارد و مستلزم محال نیست و این یک بحث مبنائی است.

ثانیاً: اگر هم فرض کنیم که واجب معلق واجب مشروط به شرط متأخر است این مربوط به نذر موقت است و بحث ما در مورد نذر مشروط است که در آن نذر مشروط به شرط شده است و بحثی در آن نیست لیکن ایشان این شرط را که مثلاً عبارت از آمدن مسافرش و یا سفر کردنش است به نحو شرط متأخر فرض کرده است در صورتی که ظاهر شرط این است که مکلف آن را به نحو شرط مقارن شرط کرده است یعنی وقتی که می گوید اگر مسافر من آمد تصدق می دهم معنایش آن است که پس از تحقق شرط بر وی واجب باشد تصدق کند نه این که از ابتدا بر وی واجب شده باشد که اگر آن شرط انجام نگیرد تعهدی ندارد همانند سایر انشائات و تعهدات مشروط به شرط معلق بر آن بلکه فرض ماتن بر این است که شرط به نحو مقارن است مثلاً در جائی که مالك تصریح به آن کند که این شرط، شرط مقارن است پس وجوب وفای به نذر قبل از تحقق شرط فعلی نیست و این فرض مسأله است لذا از این جهت شرط پنجم در تمام حول محفوظ است و مکلف متمکّن از تصرف و اتلاف مال است و با حلول حول زکات واجب می شود همانگونه که در متن آمده است و اثر دیگر این که شرط مقارن باشد آن است که می تواند موضوع آن را از بین ببرد مثلاً مال را اتلاف کند چون هنوز وجوبی در کار نیست و اگر مال را اتلاف کند در وقتش هم که وجوب فعلی می شود دیگر مالی ندارد و عاجز است و در جای خود ثابت است که دفع موضوع تکلیف مانعی ندارد بر خلاف واجب معلق که در آنجا وجوب فعلی است و رفع موضوع جایز نیست بنابراین اینکه قسم سوم یعنی نذر مشروط برمی گردد به شرط درست است اما این که به نحو شرط متأخر باشد صحیح نیست و اینکه نذر را قبلاً انشاء کرده است بدان معنا نیست که آن شرط بنحو شرط متأخر است بلکه می تواند به نحو شرط مقارن باشد که فرض هم همین است و نذر مشروط و معلق بر تحقق شرطی به این نحو مانعی ندارد همانگونه که در باب نذر و شرط ذکر می شود بنابراین حمل فرض ماتن بر شرط متأخر بدون موجب است.

ثالثاً: فرضاً اگر شرط هم شرط متأخر باشد اگر آن شرط فعل و یا ترک و أمر اختیاری باشد مثل اینکه شرط کند که اولاد دار بشود که می تواند ازدواج نکند و اولاد دار نشود یا شرط کند اگر سفر رفت تصدق بدهد می تواند سفر نرود اگر شرط متأخر این چنین باشد این شرط متأخر با نذر موقت که در آن زمان متأخر شرط است فرق می کند زیرا در آنجا زمان در اختیار مکلف نیست و آن زمان حتماً و یقیناً حاصل می شود و وجوب از قبل فعلی می باشد اما در اینجا این شرط متأخر چون اختیاری مکلف است اینگونه نذرهای مشروط به شرطی که اختیاری است فرضاً به نحو شرط متأخر هم شرط باشد سبب نمی شود که وجوب فعلی بشود و تمکن از تصرف در مال رفع شود زیرا مکلف ملزم نیست مال را حفظ کند و اتلاف نکند و آن شرط چون اختیاری است مکلف می تواند انجام ندهد و وجوب وفا را به کلی رفع کند پس شرطی که در اختیار مکلف است و می تواند آن را رفع کند موجب منع و عدم تمکن مکلف از تصرف نمی شود یعنی می تواند مالش را اتلاف کند بعد هم کاری کند که شرط نذر متحقق نشود تا وجوب وفاء گردن او نیاید پس تمکن از اتلاف و تصرف در تمام سال برای مکلف محفوظ است و این مسأله روشن است.

اشکال دوم : بیان دیگری را برخی دیگر در حواشی بر متن عروه گفته اند و آن اینکه درست است که این شرط ،شرط مقارن است و تا شرط نیامده باشد وجوب وفاء به نذر فعلی نشده است فرض هم بر این است که زمان بعد از حول است که وجوب زکات فعلی شده است ولی نذر مشروط متضمّن ابقای عین و مال منذور التصدق تا زمان آن شرط است یعنی در اینگونه نذرهای مشروط یک ادعای عرفی شده است که برگشت آن به دو نذر است یک نذر مشروط به اینکه اگر مسافر مثلاً آمد مال را تصدق بدهد و یک نذر دیگر هم ضمناً عرف می فهمد و استظهار می کند و آن اینکه حالا که من یک نذر مشروط کرده ام مال را تصدق بدهم می بایستی آن مال را حفظ کنم و نگه دارم و تا زمانی که آن شرط متحقق بشود حق ندارم قبل از اینکه حال شرط مشخص گردد مال را از بین ببرم و بدین ترتیب تصرف در مال منذور قبل از تحقق شرط ممنوع می شود و در نتیجه شرط پنجم مرتفع گشته و زکات تعلق نمی گیرد.

این بیان هم تمام نیست زیرا که

اولاً: این استظهار صحیح نیست مخصوصاً در شرایطی که اختیاری مکلف است و این گونه نیست که مکلف نذر مطلق کند که آن عین منذوره را قبل از تحقق شرط حفظ کند و

ثانیاً: این خارج از فرض ماتن است یعنی ممکن است در جائی مکلف تصریح کند که چنین نذر دومی را نمی کند و تعهد نذری وی مشروط به تحقق آن شرط است که اگر مال تا آن وقت باقی باشد و شرط هم متحقق شود آن وقت تصدق بدهد بنابراین حق در این فرض با مرحوم سید است و اشکال ذکر شده وارد نیست.

اما صورت سوم که مرحوم سید در آن اشکال کرده است و چهار وجه ذکر کرده و مردد شده است و به هیچ یک فتوای نداده است لکن این وجوه لازم نبود ذکر بشود زیرا هیچ یک از این وجوه به استثناء وجه اول تمام نیست یعنی مثل فرض دوم زکات واجب می شود چون هر سه وجه دیگر ناتمام هستند.

اما رجوع به قرعه که وجه چهارم است ناتمام است چون قرعه اگر دلیلش هم تمام شود در شبهات موضوعیه است آن هم جاهایی که مشکل باشد و با اصل و یا قاعده ای نشود حکم آن را مشخص نمود و این مطلب در جای خودش ثابت است.

أما تخییر بین دو حکم که وجه سوم است این وجه هم تمام نیست زیرا اگر مقصود تخییر در حجیت است که کدام یک از دو دلیل وجوب زکات یا وجوب تصدق را اخذ کنیم

اولاً: اصل تخییر در باب تعارض ثابت نشده است و روایات تخییر تمام نیست بلکه آنچه که ثابت است بعد از نبودن ترجیح تساقط است

ثانیاً: این تخییر در جایی است که دو خبر در تمام مدلولشان با هم متعارض باشند نه دو اطلاق بنحو عموم من وجه تعارض کنند و اینجا اطلاق دو دلیل در این مورد با هم تعارض کرده اند که جای تخییر نیست

ثالثاً: اینجا از باب تعارض به نحو عموم من وجه هم نیست بلکه از باب اشتباه حجت به لاحجت است به این معنا که نمی دانیم کدام یک از دو دلیل شامل است و کدام شامل نیست یعنی اگر شمول وجوب وفای به نذر در زمان انتهای حول و عدم قدرت بر تصرف به این مقدار را مانع از تعلق زکات دانستیم بنابراین وجوب زکات موضوع نخواهد داشت و دلیلش اطلاق ندارد یعنی وجوب وفا به نذر وارد بر آن شده است و موضوع آن رفع شده است و اگر گفتیم که این مقدار از عدم تمکن مانع نیست و تمکن در حول لازم است که این را داشته است پس وجوب زکات فعلی است و مقدم بر دلیل وجوب وفا به نذر است چون مال به مقدار زکات از ملکش خارج می شود و به مقدار سهم الزکاه دیگر مالک نیست و یا قادر نیست از مال دیگری بدهد تا بتواند وفاء کند پس موضوع وجوب وفاء به نذر منتفی می شود بنابر این یکی از این دو دلیل شامل این مورد است و تعارضی در کار نیست تا قائل به تخییر شویم و تعارض در جایی است که هر دو دلیل موضوعش فعلی باشد و حکم آنها با هم متعارض باشد مانند أکرم العالم و لا تکرم الفاسق بنابراین اینجا از باب اشتباه حجت ولا حجت است که نمی دانیم کدام یک از دو دلیل فعلی و دیگری موضوعش مرتفع است این اگر مقصود تخییر در باب تعارض باشد.

ص: ۱۷۲

أما اگر مقصود تخییر در باب تزاحم باشد چون در باب تزاحم دو حکم هم اگر متساویین باشند تخییر ثابت است این هم پاسخش روشن است چون تزاحم در جایی است که هر دو تکلیف فعلی باشند و تنها در مقام امتثال قابل جمع نباشند و در اینجا اینگونه نیست زیرا تزاحمی میان دو حکم نیست بلکه اگر عدم تمکن در تصرف به این مقدار مانع است پس وجوب زکات فعلی نیست و تنها وجوب وفاء به نذر فعلی است و اگر این مقدار مانع از زکات نیست زکات تعلق می گیرد و در صورت اطلاق نذر تصدق و امکان دفع قیمت زکات هر دو حکم فعلی شده و تزاحمی هم میان آنها نیست و اگر نذرش مقید به بقای ملك است و یا قادر به پرداخت قیمت زکات نیست وجوب تصدق نسبت به مقدار سهم الزکاه مرتفع است چون از ملك وی خارج شده است و کشف می شود که نذر در این مقدار از مال موضوع نداشته است پس تزاحمی در کار نیست تا قائل به تخییر از باب تزاحم بشویم.

اما وجه دوم یعنی تقدیم وجوب وفاء به نذر هم پاسخش مشخص شد زیرا تقدیم وجوب وفاء به نذر در صورتی است که ما شرط تمکن از تصرف را مثل شرط ملکیت بگیریم یعنی ملکیت در زمان تعلق زکات لازم است و اگر مال در زمان تعلق از ملکیت مالك خارج شود زکات ندارد چون ظاهر دلیل زکات آن است که در زمان تعلق بایستی مال ملك مکلف باشد و اگر زمان تعلق از ملك او بیرون رفت مثلاً عین زکوی را از دیگری خریده بود و او فسخ کرد و آن را پس گرفت و یا مالك فوت کرد و عین زکوی منتقل به ورثه شد دیگر زکات ندارد و حال اینکه شرط تمکن از تصرف در تمام حول مانند شرط ملکیت نیست و در بحث شرط پنجم مرحوم سید تصریح کردند که تمکن بر تصرف امر عرفی است و اگر یك ساعت یا دو ساعت در سال عدم تمکن باشد مانع از تعلق زکات نیست و تمکن أمر عرفی است لذا در اینجا هم اگر تنها در زمان حلول حول و مقارن باتعلق زکات اگر ممنوع از اتلاف مال باشد عدم تمکن از تصرف در حول عرفاً صادق نیست مگر این که در آن شرط قایل شویم که عدم امکان تصرف و اتلاف مال زکوی آناً ما هم در عدم تمکن کافی است و مانع از تعلق زکات است که این بر خلاف نظر ماتن در گذشته است.

ص: ۱۷۳

بنـابر این زکات متعلق می شود و مقـدم است که همان وجه اول است و اما وجوب تصـدق مبنی بر آن است که نـذر آن مطلق باشـد و مقیـد به بقای آن مال در ملک وی نباشـد و قادر بر پرداخت قیمت زکات باشـد و الا به مقدار سـهم الزکاه کشف می شود که موضوع نذر منتفی می باشد همانند سایر موارد نذر تصدق بعد از تعلق زکات.

البته این در صورتی است که نـذر تصـدق به نحو نـذر فعل باشـد اما اگر به نحو نـذر نتیجه باشد یعنی مال صدقه بشود و فرض شود که در یـک زمان هم شـرط نـذر و هم زمان تعلق زکات شـکل بگیرد در این صورت ممکن است که گفته شود میان این دو حکم تنافی حاصل می شود زیرا آنِ قبل از زمان تعلق و فعلی شـدن نذر نتیجه مال در ملک مالک بوده است و این موضوع انتقال در آن بعـدی به ملک جهت زکات و یا ملک جهت صـدقه می باشد و چون مال واحد نمی شود در یک زمان منتقل به دو جهت بشود میان دو دلیل تعارض شـکل می گیرد و وجوهی را که مرحوم سـید فرموده است و اشکال در تقدیم هر یک از دو حکم بر دیگری کرده در این فرض جاری خواهد شد.

در مقابل ممکن است گفته شود که نـذر نتیجه مقدم است زیرا ظاهر دلیل زکات آن است که در زمان تعلق لولا التعلّق مال در ملـک مالکش باشـد و در اینجا چنین نیست زیرا لولا تعلق زکات مال منتقل از مالک شـده و صـدقه می شود پس نـذر صـدقه مقدم و رافع موضوع زکات است لیکن این اسـتظهار تمام نیست زیرا آنچه از ادله زکات اسـتفاده می شود شرطیت مالکیت در آنِ قبل از تعلق و انتقال زکات است نه مالکیت در آن تعلق زیرا در یک آن نمی شود مال هم ملک مالکش باشـد و هم ملک زکات و همچنین است نـذر نتیجه و فرض بر آن است که سـبب هر دو انتقال و هر دو حق در یک زمان شـکل گرفته است که در آنِ قبل از شکل گیری هر دو مال در ملک مالکش بوده است بنابراین در اینجا بایستی قائل به تساقط هر دو دلیل شده و در نتیجه مـال به انـدازه سـهم الزکـاه درملـک مالکش باقی می مانـدماننـد جائی که یک مال را هم مالک و هم وکیلش هر یک مسـتقلاً در یک زمان به دیگری بفروشـند که انتقال به هیـچ یک انجام نمی شود و اطلاق ادله نفوذ نسـبت به هر یک با اطلاق نسـبت به دیگر تعارض و تساقط کرده و مال بر ملک مالکش می مانـد، و این وجه پنجمی غیر از چهار وجه ذکر شـده در متن است مگر این که از خـارج ادعـای علم بشود که این مـال شـرعاً از ملک مالکش در ما نحن فیه بیرون می رود و به یکی از دو جهت تعلق می گیرد که علم اجمالی تشـکیل خواهـد شد و مقتضـی احتیاط و صـرف مال در مصـرف مشترک هر دو جهت را دارد.

لیکن صحیح آن است که در این فرض هم زکات مقدم بر نذر است زیرا در أدله وجوب وفای به نذر آمده است که (شرط اللّٰه قبل شرطکم) یعنی نذر نمی تواند حکم الهی را رفع کند و زکات حکم شرعی است که به وسیله دلیل وجوب وفای به نذر رفع نمی شود و به عبارت دیگر وجوب وفای به نذر یا شرط مشروط است به عدم وجود حکم شرعی منافی با آن لولا النذر و در اینجا لولا النذر وجوب زکات و تعلق حق فقرا به مقدار سهم الزکاه منافی با نذر نتیجه است پس دلیل وجوب زکات وارد بر دلیل نذر نتیجه است.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹


مرکز تحقیقات رایانه ای
قائمیه
اصفهان
WWW
برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشـــانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹